الدكتور عبد العظيم المطعنى

قسم البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر

المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة.. والمنع

عرض.. وتحليل.. ونقد

الجزء الثانى

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية ـ عابدين
القاهرة ـ تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الدكتور عبد العظيم المطعنى

قسم البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر

المجاز
فى اللغة والقرآن الكريم
بين
الإجازة.. والمنع
عرض.. وتحليل.. ونقد

الجـزء الثانى

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

ومن قدح فى المجـــاز ، وهم أن يصــفه بغير الصــــدق ،
فقـــد خبط خبـــطا عظيمـــا وتهــدف لما لا يخـــفى

الامام عبد القاهر الجرجانى

القِسْمُ الثَانِي:
المَانِعُونْ

المبحث الأول

- ١ -

المانعون قبل الامام ابن تيمية

الظـاهرى ـ الاسـفرائينى

مانعو المجاز قبل الامام ابن تيمية قلة لا تكاد تذكر ، سواء كان المنع عاما فى اللغة العربية كلها ، او فى القرآن الكريم خاصة وأسباب المنع عند من منعه فى اللغة عامة ، غير اسباب المنع عند من منعه فى القرآن الكريم خلصة .

ومانعو المجاز قبل الامام ابن تيميـة لم يتركوا لنا مصـنفات فصلوا فيها القول فى أسباب منع المجاز حتى ننهج معهم نفس المنهج الذى نهجناه مع مجوزيه من ذكر كل مانع على حدة ، وتتبع ما قاله فيه فى مبحث خاص . وانما نقلت عنهم اشارات تفيد مجرد المنع الا فى القليل النادر ، فاننا نجد عبارات قصيرة او ماوا فيها الى اسباب المنع محكية عنهم فى مصنفات غيرهم من علماء الأمة (١)

وهذا بخلاف الامام ابن تيمية ومن بعده فتدين اقوالهم فى منع المجاز منصوص عليها فى مصنفات خاصة بهم تستحق ذكرها مفردة والحديث عنها فى مباحث مستقلة .

بيد ان المشهور عند الباحثين ان العمدة فى منع المجاز فى اللغة بعامة يرجع اول ما يرجع الى الامام ابى اسحق الإسفرائينى وان نسب ذلك الى غيره مع انتسابه اليه .

والعمدة فى منع المجاز فى القرآن الكريم بخاصة يرجع أول ما يرجع الى داود الظاهرى وابنه محمد « الظاهرية » وان عزى هذا القول الى غيرهما من العلماء .

---

(١) مثل الاحكام فى اصـول الأحـكام لابن حزم وللآمدى ، والمزهر للسيوطى وقد مر هذا قريبا فى هذه الدراسة .

انكار المجاز فى اللغة

والذى يبدو ان انكار المجاز فى اللغة بوجه عام عرف قبل عصر الامام ابى اسحق الاسفرائينى ؛ لانى رايت فى الفهرست لابن النديم أن الحسن بن جعفر الف كتابا فى الرد على منكرى المجاز ، ولم أعثر على ترجمة للحسن بن جعفر حتى نجزم بأنه رد على أبى اسحق نفسه فالمعروف ان ابن النديم الف كتابه فى القرن الرابع ، وابو اسحق عاش فى القرن الرابع واوائل الخامس . فليس من البعيد ان يكون الحسن بن جعفر متقدما عليه في الزمن ، مع جواز أن يكون قد عناه بالرد ان كان معاصرا له .

ويحتمل ان يكون رد الحسن على منذر بن سعيد البلوطى الذى يقال ان له مصنفا فى انكار المجاز فى القرآن الكريم ، ومنذر هذا توفى قبل ابى اسحق باكثر من نصف قرن كما سيأتى . وايا كان فان انكار المجاز سواء كان عاما او خاصا عرف منذ وقت مبكر وقد اشتهر امره حتى صار موضع اخذ ورد بين العلماء ، وليس بعيدا أن يكون الحسن بن جعفر عنى برده المنذر وابا اسحق معا مادمنا لم نعرف بالضبط التحديد الزمنى لوفاة الحسن .

هذا ونبدأ هنا برأى منكرى المجاز فى اللغة عامة . وهذا يقتضى البدء برأى الامام ابى اسحق الاسفرائينى(٣) ونديز الحديث عنه على أساس نص ذكره السيوطى معزوا اليه بين فيه رأيه فى هذا الانكار .

قال السيوطى :

« وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائينى لامجاز فى لغة العرب ؟

---

(٢) ينظر الفهرست : ٥٢ .

(٣) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم أبو أسحق الاسفرائينى عالم بالفقه والأصول وكان يلقب بركن الدين توفى بنيسابور عام ٤١٨ هـ وفيات الاعيان (٤/١) وشذرات الذهب (٢٠٩/٣) والاعلام ٦١/١ .

... وعمدة الاستاذ أن حد المجاز عند مثبتيه أن كل كلام تجوز به عن موضوعه الأصلى الى غير موضوعه الأصلى لنوع مقارنة بينهما فى الذات أو المعنى . اما المقارنة فى المعنى فكوصف الشجاعة والبلادة واما فى الذات فكتسمية المطر سماء (٤) . وتسمية الفضلة غائطاً وعذرة ، والعذرة : فناء الدار . والغائط : الموضع المطمئن من الأرض كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة فلما كثر نقل الاسم الى الفضلة . وهذا يستدعى منقولا عنه متقدما ، ومنقولا اليه متاخرا . وليس فى لغة العرب تقديم وتاخير . بل كل زمان قدر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة ، فقد نطقت فيه بالمجاز » (٤) .

وبعد أن قرر أن دلالة اللغة ليست عقلية قال :

« واما اللغة فانها تدل بوضع واصطلاح . والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد ، فجعل هذا حقيقة وهذا مجازا ضرب من التحكم . فإن اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع » (٤) .

وقد ناقش السيوطى ما اعتمد عليه ابو اسحق فى انكاره المجاز فى اللغة . وقبل ايراد مناقشة السيوطى نوجز مراد ابى اسحق فيما ياتى :

اولا : ان العرب لم يحفظ عنهم انهم وضعوا الحقائق اولا فى معانيها ثم نقلوها الى المعانى المجازية اذ لا تقديم ولا تاخير فى الوضع .

ثانيا : العلاقة بين الأسماء والمسميات اتفاقية لا عقلية والدلالات العقلية مطردة وليست الاتفاقية كذلك .

---

(٤) المزهر (٣٦٤/١ — ٣٦٥) وقد شمل تمثيله المجاز اللغوى الاستعارى فى الشجاعة والبلادة . والمجاز اللغوى المرسل فى المطر وما عطف عليه .

ثالثا : وما دام الوضع متحدا فلا يصح اطلاق الحقيقة على بعضه والمجاز على البعض الآخر وهذا الكلام المعزو لأبى اسحق قد اخذه الامام ابن تيمية — فيما بعد — وتذرع به فى نفيه المجاز . وسيأتى هذا قريبا أن شاء الله .

رد السيوطى على ابى اسحق :

رد السيوطى يتخلص فى العناصر الآتية :

● التسليم لأبى اسحق ان اعتبار المجاز لابد فيه من تقدم الحقيقة عليه . ولكن التاريخ غير معلوم عندنا . والجهل بالتاريخ لا يدل على عدم التقديم والتأخير .

وهذا رد مقنع ، لان نشاة اللغة العربية وتطور دلالاتها لم يضبطه احد فلا مانع من ان تكون فى عصورها الأولى قد وضعت فيها الحقائق ثم وضعت المجازات وضعا نوعيا لا آحاديا . وبحوث علم اللغة وفقه اللغة الحديثة ترجح هذا الاحتمال ، وتؤيده بأن وضع المجازات يتطلب مرحلة ارقى من مرحلة وضع الحقائق . ويستشهدون بنمو الفهم اللغوى عند الأطفال ؛ فهم يدركون اولا الماديات والمحسوسات ، ولا يدركون المعنويات الا فى مرحلة راقية من حياتهم (٥) .

● ان القول بأن العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعا واحدا قول باطل فالأسد لم يوضع اسم عين للرجل الشجاع . بل اسم العين فيه هو الرجل ولا يطلق عليه « اسد » الا مع قرينة صارفة عن ارادة المعنى الوضعى للفظ « اسد » وهو الحيوان المعروف . ولهذا لا يفهم من مطلق اسم الحمار الا البهيمة .

---

(٥) ينظر : فقه اللغة وخصائص العربية (٢٢١ — وما بعدها للاستاذ محمد المبارك عضو المجمع العلمى العربى بدمشق وعلم اللغة (١٠٣ ، ٢٩٣) للدكتور على عبد الواحد وافى .

ولا يفهم منه الانسان البليد الا بمعونة القرينة .. ولو كان حقيقــة فيهما لتناولهما تناولا واحدا .

ثم نقل السيوطى أن امام الحرمين فى « التلخيص » والغزالى فى « المنخول » شكا فى نسبة هذا القول الى الاستاذ ابى اسحق .

ونقد الجلال السيوطى لشبه ابى اسحق ان صح صدورها عنه نقد صائب فنحن لم نقف على مبادىء نشاة اللغة وتطورها وقوفا يقينيا ، فنفى أبى اسحق للمجاز بناء على اتحاد الوضـــع مدفوع . وكون العرب تكلمت بالحقيقة والمجاز ، وهذا لا نزاع فيه ، لا يعنى أن العربى الأول كان يفهم من الحقيقة ما يفهمه من المجاز .

فلم يكن امرؤ القيس يفهم من كلمة « الصلب » التى وصف بها طول الليل وثقله فى قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه .. ..

لم يكن يفهم منها المعنى الذى يفهمه اذا قيل : صلب الرجل مثلا .. ولم يكن يفهم من « التمطى » المسند الى الليل نفس المعنى الذى كان يفهمه من : تمطى الرجل .

صحيح ان العرب تكلموا بالحقيقة والمجاز معا ، مع الفـــارق الكبير بين دلالتى الحقيقة والمجاز ، والايحاءات التى كانت تتولد عنهما وبما قاله الجلال السيوطى وئدت شـــبه ابى اسحق ، ولم يبق لها وزن يؤخذ به فى تقرير المسائل العلمية ، والتقعيد والتفريع .

هذا ، ومما يضعف قول ابى اسحق اننا لم نعثر على قائل به سواه (٦) ، فكل الذين اشاروا من العلماء الى منع المجاز فى اللغة

---

(٦) فى شرح الاسنوى المنهاج للبيضاوى أن انكار المجاز فى اللغة هـــو مذهب الاستاذ ابى اسحق وجماعة . ولم يذكر من هم اولئك الجماعة فما يزال الامـــر مبهمـــا .

لم يشتهر عندهم عزو هذا القول الا لأبى اسحق . فكانه هو وحده انفرد به . وماذا يزن أبو اسحق ازاء تلك الكثرة الكاثرة التى لا تعد ولا تحصى من علماء الامة وروادها .

انكار المجاز فى القرآن الكريم

انكار المجاز فى اللغة يستلزم انكاره فى القرآن ، وانكار المجاز فى القرآن لا يستلزم — حسب منهج مانعيه — انكار المجاز فى اللغة بوجه عام .

فالقضيتان بينهما ائتلاف واختلاف ، وقد عرفنا فيما قبل ان انكار المجاز فى اللغة اشتهر عن الامام أبى اسحق الاسفرائينى وان قيل انه مذهب جماعة هو واحد منهم .

اما انكار المجاز فى القرآن قبل عصر الامام ابن تيمية فمعزو الى جماعة منصوص على اسم واحد منهم ، وهم لا يكادون يتعدون عدد اصابع اليد الواحدة ، وان كان من بينهم امام مذهب فقهى معروف .

فالاصوليون يعزون هذا القول الى داود الظـــاهرى (٧) أمام مذهب « الظاهرية » وابنه ابى بكر محمد الظاهرى .

ومن غير الظاهرية ينسب هذا القول الى :

أبى الحسن الجزرى ، وابى عبد الله بن حامد ، وابى الفضل التميمى من الحنابلة ، ومحمد بن خوير منداد من المالكية « ومنذر

(٧) توفى داود هذا عام ٢٧٠ هـ انظر ترجمته فى الفهرست لابن النديم : (٣٠٣) وكذلك ترجمة ابنه محمد (٣٠٥) وتاريخ بغداد (٨/٣٦٩) ووفيات الأعيان (٦/١٧٥) .

بن سعيد البلوطى » (٨) . ويعزى كذلك الى أبى على الفارسى (٩) .

ومن الشافعية ابو العباس الطبرى المعروف بابن القاص ومن المعتزلة ابو مسلم الأصبهانى (١٠) .

ويعزى هذا القول - كذلك للرافضة كما عزى للظاهرية (١١) هؤلاء هم كل ما يعزى اليهم انكار المجاز فى القرآن ، وفى الحديث النبوى كذلك .

والمتقدمون من الأصوليين حين ينسبون الى داود الظاهرى نفى المجاز فى القرآن يذكرون له شبهتين :

احداهما : ان المجاز عند من يقول به لا يدل على معناه الا بمعونة القرينة . وهذا - كما يقول داود - تطويل بلا فائدة ؟ ! ومع عدم القرينة يكون فيه الباس ؟!

وثانيتهما : لو سلمنا ان فى القرآن مجازا - والقرآن كلام الله - لقيل لله « متجوز » (١٢) . وهذا الوصف لا يطلق على الله باتفاق علماء الأمة .

ويجيب الاصوليون فيقولون :

● المجاز لابد فيه من قرينة فلا الباس فيه اذن ؟ وليس فى المجاز تطويل بلا فائدة : بل فيه فوائد من اجلها يصار الى المجاز ويعدل عن الحقيقة .

---

(٨) ينظر : الايمان للامام ابن تيمية (٨٥) والاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم ٥٣٧/٤ .
(٩) اضواء البيان (٢٧/١٠) .
(١٠) ينظر الحقيقة والمجاز فى القرآن الكريم (٢٥) د. على العمارى .
(١١) ينظر الصواعق لابن قيم الجوزية (٦٣) .
(١٢) يعنى متكلما بالمجاز .

● اما امتناع اطلاق وصف « متجوز » على الله فليس علته نفى المجاز عن القرآن ، وانما اسماء الله توقيفية لابد فيها من الاذن الشرعى . ولا اذن هنا ، فلا يقال اذا على الله انه « متجوز » لعدم اذن المشرع .

ويستدلون بورود المجاز فى القرآن بآيات كثيرة منها قوله تعالى : « فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض » (١٣) والجدار لا ارادة له فهذا من المجاز (١٤) .

ويضيف بعض الاصوليين لأدلة الظاهرية على نفى المجاز فى القرآن انهم قالوا :

« قالوا : المجاز كذب لانه يصح نفيه ، فيصح فى « واشتعل الراس شيبا » ما اشتعل ، واذا كان كذبا فلا يقع فى القرآن والحديث » (١٥) ؟ !

وهذا مردود ؛ لان النفى الذى جعلوه امارة من امارات المجاز المراد به نفى حقيقة اللفظ . فاذا قيل : رايت اسدا يحمل السلاح . فان النفى لو قيل فيه « ليس هو اسد بل رجلا شجاعا كان معنى النفى ان المتحدث عنه ليس هو الأسد الحيوان المعروف . وهذا ليس بكذب ولا يتوجه النفى الى المعنى المراد وهو الشجاعة (١٦) .

وقد وضح هذه المسالة العلامة سعد الدين التفتازانى فقال : « مثلا اذا قيل : طلع البدر علينا من ثنيات الوداع ، وقد صح فى هذا المقام ان يقال : الطالع ليس هو القمر ، علم ان المراد انسان كالقمر

---

(١٣) ينظر شرحى الاسنوى والبدخشى على المنهاج (١/٢٦٤) وما بعدها .

(١٤) الكهف : (٧٧) .

(١٥) ينظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/٢١٢) .

(١٦) ينظر نفس المصدر .

فى الحسن والبهاء . ولا يخفى ان هـذا بالقرائن اشـبه منـه بالعلامات » (١٧) .

وهذا كلام طيب ؛ لان النفى مسلط على ارادة المعنى الحقيقى لا المجازى واذا قيل : ليس هو بحمار . فيمن شبه البليد بالحمار كان المعنى نفى أن يكون حمارا على التحقيـق ، لا أنه ليس ببليـد . والمتكلم بالمجاز لا يقصد المعنى الحقيقى وانما يقصد المجازى فلا كذب اذن ؟! والسعد بحسه البلاغى يميل الى جعل صحة النفى قرينة دالة على التجوز وليست علامة . . .

هذه هى شبه ما نعى المجاز ـ على قلتهم ـ فى القرآن الكريم ، وكل من اطلعنا على مصنفاتهم من الاصوليين وغيرهم) رأينـاهم يردون على المانعين بحجج اقوى ، وبراهين اسطع . وها نحن أولاء نذكر فى ايجاز بعض تعقيبات علماء الامة على من منع المجـاز فى اللغة او فى القرآن الكريم والحديث الشريف :

● الامام السنى ابن قتيبة :

فى هذا الصدد يقول ابن قتيبة رحمه الله (١٨) :

« واما الطاعنون على القرآن بالمجاز فانهم زعموا انه كذب ؛ لان الجدار لا يريد ، والقرية لا تسأل . وهذا من اشنع جهلاتهم ، وادلها على سوء نظرهم ، وقلة افهامهم . ولو كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب الى غير الحيوان باطلا كان اكثر كلامنا باطلا ؛ لأنا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، واينعت الثمرة ، .. ورخص السعر .

ونقول : كان هذا الفعل منك فى وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن وانما كون .

---

(١٧) أنظر حاشية السعد على شرح العضـد (١٤٧/١) وانظر معـه حاشية السيد الشريف نفس الموضع .

(١٨) ينظر : تاويل مشكل القرآن (١٣٢) وما بعدها .

ونقول كان الله ، وكان بمعنى حدث . والله جل وعز قبل كل شيء بلا غاية ، لم يحدث فيكون بعد ان لم يكن ؟!

والله تعالى يقول : « فاذا عزم الامر »(١٩) وانما يعزم عليه ويقول :: « فما ربحت تجارتهم »(٢٠) وانما يربح فيها »

ويقول : « وجاءوا على قميصه بدم كذب » (٢١) وانما كذب به ؟ ... ولو قلنا لمنكر قوله : « جدارا يريد ان ينقض » كيف كنت انت قائلا فى جدار رايته على شفا انهيار ؟

رايت جدارا ماذا ؟ لم يجد بدا من ان يقول : جـدارا يهم ان ينقض او يكاد .. او يقارب . وايا ما قال فقد جعـله فاعـلا . ولا احسبه يصل الى هذا المعنى فى شيء من لغات العجم الا بمثل هذه الالفاظ .

... والعرب تقول : بأرض فلان شجر قد صاح ، اى طال لـ تبين الشجر للناظر بطوله ، ودل على نفسه جعله كانه صائح ؛ لأن الصائح يدل على نفسه بصوته ... »(٢٢) .

ظاهر من كلام ابن قتيبة ، وقد نقلناه بتصرف بالحذف ، ان تمثيله اقتصر على المجاز العقلى ، وانه يرد على الطاعنين فى القرآن بالمجاز ، وهؤلاء مقرون بوقوع المجاز فيه . وانما استشهدنا بكلامه معهم ؛ لانه فيه رد ضمنى واضح على منكرى ورود المجاز فى القرآن بدعوى انه كذب . ولعل الطاعنين الذين واجههم ابن قتيبة هنا ، قد اخذوا شبهة القول بالكذب ممن منع المجاز وهو غير طاعن فى القرآن

---

(١٩) محمد : ٢١ .

(٢٠) البقرة : ١٦ .

(٢١) يوسف : ١٨ .

(٢٢) هذا الكلام نقله ابن رشيق فى العمدة مواجها به منكرى المجـاز : انظر (١/٢٣٦) من العمدة فى محاسن الشعر ونقده .

فالفريقان مواجهان بهذا الكلام مع حسن نية النافين ، وخبث نية الطاعنين .

● ابن حزم الظاهرى :

تقدم أن ابن حزم وقف موقفا وسطا بين الاجازة والمنع ، ووضع قاعدة للتسليم بوقوع المجاز فى القرآن مخالفا بذلك امام المذهب داود الظاهرى وابنه محمد ، وهذا يعد رجوعا من ابرز اعلام الظاهرية عن القول بمنع المجاز فى القرآن مطلقا . وهذا موقف له قيمته فى هذا المجال .

ابن حزم هذا نراه يحمل حملة شعواء على محمد بن خويز منداد المالكى المعدود ضمن ما نعى المجاز فى القرآن . يخصه بالاسم وهو يواجه المنكرين جميعا . وهاك نبذا من قوله :

« وقد ذكر رجل من المالكيين يلقب خويز منداد ان للحجارة عقلا ، ولعل تمييزه يقرب من تمييزها ، وقد شبه الله تعالى قوما زاغوا عن الحق بالانعام ، وصدق تعالى اذ قضى انهم اضل سبيلا منها .. فقال هذا الجاهل ان من الدليل على أن الحجارة تعقل قوله تعالى : « وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ، وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وان منها لما يهبط من خشية الله » ..

قال على : ونحن نقول : ان من العجب العجيب استدلال هذا الرجل بعقله على انه لا يخشى الله تعالى الا ذو عقل ...»(٢٤) .

والذى حمل ابن خويز على هذا القول انكاره للمجاز فى القرآن الكريم ، فمطره ابن حزم بما شاء من النقائص . وطفق يذكر كثيرا من النصوص القرآنية المحمولة على المجاز ، ثم واجه منكرى المجاز جميعا بقوله :

---

(٢٣) البقرة : ٧٤ .

(٢٤) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (٥٣٧/٤) .

« واعجب العجب ان هؤلاء القوم ياتون الى الألفاظ اللغوية فينقلونها عن موضوعها بغير دليل ، فيقولون : معنى قوله تعالى : « وثيابك فطهر » ليس الثياب المعهودة ، وانما هو القلب ؟ ثم ياتون الى الفاظ قام البرهان الضرورى على انها منقولة عن موضوعها فى اللغة الى معنى آخر ، وهو ايقاع الخشية على الحجارة فيقولون : ليس هذا اللفظ ها هنا منقولا عن موضوعه مكابرة للعيان ، وسعيا فى طمس نور الحق ، واقرار لعيون الملحدين الكائدين لهذا الدين ويابى الله الا أن يتم نوره »(٢٥) .

● الامام عبد القاهر الجرجانى :

للامام عبد القاهر موقف حكيم من منكرى المجاز ، ابان فيه منشأ خطئهم وبين فيه قيمة المجاز وحاجة المشتغلين فى مجال الدعوة اليه ، وان للشيطان مداخل خفية لسرقة دين المتدين اذا سد الطريق امام المجاز وها نحن اولاء نقتبس قبسات مضيئة من كلامه ..

« ومن قدح فى المجاز ، وهم ان يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطا عظيما ، وتهدف لما لا يخفى . ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به ، حتى تحصل ضروبه ، وتضبط اقسامه الا للسلامة من مثل هذه المقالة . والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة ، لكان من حق العاقل ان يتوفر عليه ، ويصرف العناية اليه . فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة اليه من جهات يطول عدها ، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية ياتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون . ويلقيهم الى الضلالة من حيث ظنوا انهم مهتدون »(٢٦) .

ويقينى ان الامام عبد القاهر هنا ينتقل بالمجاز من كونه بحثا ادبيا بلاغيا ، الى كونه سلاحا تحمى به العقيدة الصحيحة ، ودرعا

---

(٢٥) نفس المصدر (٥٤٧/٤) .

(٢٦) اسرار البلاغة (٣٣٩) ط : رشيد رضا .

يتترس بها المؤمنون ، ويصدون بها مكايد الشيطان الذى يوسوس فى صدور الناس بالالفاظ التى لا يصح وصف الله بظواهرها . مثل اثبات الجهة والجوارح وذلك كثير فى القرآن الكريم .

ثم يعرض الامام لطرفى القضية المذموميين : انكار المجـــاز دفعة واحدة ، والتوسع فيه بلاحاجة قاضيـــية ، ويســـمى هاتين الظاهرتين جانبى الافراط والتفريط فيقول :

« وقد اقتسمه البـــلاء فيه من جانبى الافراط والتفريط فمن مغرور مغرى بنفيه دفعة ، والبراءة منه جملة ، يشمئز من ذكره ، وينبو عن اسمه ، يرى ان لزوم الظواهر فرض لازم . وضرب الخيام حولها حتم واجب .

وآخر يغلو فيه ويفرط ، ويتجاوز حده ويخبط ، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه . ويسوم نفسه التعمق فى التاويل ولا ســبب يدعو اليه » (٢٧) .

بهذه النظرة الصائبة ، والفكرة المعتدلة يواجه الامام عبد القاهر منكرى المجاز جملة ، والمغالين فيه بلا ضابط . والحق ليس مـــع هؤلاء ولا مع اولئك .

ويأخذ فى سوق الأمثلة مواجها منكرى المجاز جملة فيقول :
« اما التفريط فما نجد عليه قوما فى نحو قوله تعالى : « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله »(٢٨) وقوله : « وجاء ربك »(٢٩) و « الرحمن على العرش استوى »(٣٠) واشباه ذلك من النبو عن اقوال احـــــل

---

(٢٧) اسرار البلاغة : ٣٢٩ .
(٢٨) البقرة : ٢١٠ .
(٢٩) الفجر (٢٢) .
(٣٠) طـه : ٥ .

التحقيق (٣١) . فاذا قيل لهم : ان الاتيان والمجيء انتقال من مكان الى مكان ، وصفة من صفات الأجسام ، وان الاستواء اذا حمل على ظاهرة لم يصح الا فى جسم يشغل حيزا ، ويأخذ مكانا والله عز وجل خالق الأماكن والأزمنة ، ومنشىء كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكين والسكون ، والانفصال والاتصال والمماسة والمحاذاة ، وأن المعنى على :- الا أن يأتيهم أمر الله وجاء أمر ربك . وأن حقه أن يعبر بقوله تعالى : « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » وقول الرجل آتيك من حيث لا تشعر يريد : أنزل بك المكروه .. اذا قلت ذلك للواحد منهم رأيته أن اعطاك الوفاق بلسانه فبين جنبيه قلب يتردد فى الحيرة ويتقلب ، ونفس تفرض الصواب وتهرب ، وفكر واقف لا يجيء ولا يذهب . يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه ، ويريه المرشد وجه الخلاص من عنائه . ويأبى الانفارا عن العقل ، ورجوعا الى الجهل » (٣٢) يواجه الامام بهذه الحقائق أهل الظاهر ومشايعيهم من منكرى المجاز ، ويبين لهم مدى الاخطار والشناعات التى تلزمهم بسبب اعراضهم عن الحق . فهم ضالون والحق منهم على طرف التمام . حائرون والهدى بين أيديهم لو أرادوا أن يهتدوا به .

ويحاورهم على هدى قوله تعالى : « واسأل القرية » متوصلا الى نفى الكذب عن المجاز ، وانتهى الى ان التمسك ببعض ظواهر اللفظ فى القرآن قد يؤدى الى الهلاك والشرك وهكذا يكسر الامام حدة القائلين بالمنع المطلق .

ويواجه المغالين فيقول :

« فأما الافراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الاغراب فى التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه ، وينسون أن احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعدل به عن الظاهر . فهم يستكرهون الالفاظ على الأمثلة من المعانى ، يدعون السليم من المعنى الى السقيم .. حبا للتشوف

---

(٣١) يقصد المتأولين هذه النصوص تأويلا ينفى عن الله مماثلة الحوادث.

(٣٢) اسرار البلاغة (٣٤٠) وما قبلها .

(التزين) وقصدا للتمويه ، وذهابا فى الضـــلالة » (٣٣) ويعرض الامام عن التمثيل لهذا النوع لســـخفه كما يقول ، ثم يتـــوجه الى القارىء بهذا البيان :

« وانما غرضى بما ذكرت لك ان أريك عظم الآفة على الجهـل بحقيقة المجاز وتحصينه . وان الخطأ فيه مورط صاحبه ، وفاضــح له ، ومسقط قدره وجاعله ضحكة يتفكه به ، وكاسيه عارا يبقى على وجه الدهر » (٣٣) .

ثم يقرر فى نهاية حديثه أن الفريقين ورطهما الجهل فيما تورطا فيه فالطائفة الأولى ــ منكرو المجاز ــ يقول فيهم :

« واقل ما كان ينبغى ان تعرفه الطائفة الأولى ، وهم المنكرون للمجاز أن التنزيل كما لم يقلب اللغة فى أوضاعها المفردة عن اصولها. ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها ، وان شيئا من ذلك ان زيد اليه ما لم يكن قبل الشرع ما يدل عليه ، أو ضمن ما لم يتضمنه اتبع ببيان من عند النبى ﷺ .. كذلك لم يقصد بتبديل عادات اهلها ، ولم ينقلهم عن اســـاليبهم وطـــرقهم .. من التشـــبيه والتمثيل والحذف والاتساع » (٣٤) .

فالقرآن نازل بلسان عربى مبين ، وهو حين نزل لم يبدل دلالات الألفاظ المفردة عما كانت عليه فى مخاطبات اهلها . ولكن الشرع استعمل بعض الفاظ العرب استعمالا خاصا كالصلاة والحج والصيام والزكاة . ولا البأس فى هذا الاستعمال لان الرسول ﷺ كان يبين معنى هذه الاستعمالات بما يفرق بينها وبين الدلالات اللغوية المجردة عن المعانى الشرعية .

وكما لم يخرج القرآن الفاظ العرب المفردة عن دلالاتها المتعرفة بينهم كذلك اعتمد طرقهم واساليبهم فى الافصاح والابانة . فمن تشبيه

---

(٣٣) اسرار البلاغة : ٣٤١ .

(٣٤) أسرار البلاغة : ٣٤١ ــ ٣٤٢ .

الى تمثيل الى تقديم الى تاخير الى اظهار الى اضمار الى حـــذف الى اتساع وبلغتهم نزل . وفى ارقى صورها جاء التنزيل .

وكان الامام يقول : ان منكرى المجاز لو عرفوا هذه الحقـــائق لما تمسكوا بما قالوه فى نفى المجاز .

اما الطائفة الثانية وهم المغالون فى شان المجاز فيقول لهم :

« وكذلك كان من حق الطائفة الأخرى ان تعلم ان الله عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذى سماه هدى وشفاء ، ونورا وضـــياء .. ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان . وفى حد الاغلاق والبعد عن التبيان .. » (٣٤) .

والآن نصل الى اخر ما اردنا اقتسابه من كلام الامام عبد القاهر الذى قرر فيه خطأ المنكرين والمغالين ، لجهلهم بحقائق كان ينبغى ان يعوها فالقرآن نزل بلغة العرب بما فيها من فنون البيان ، ومنها المجاز ، ونأى من الالغاز والتعمية ؛ لانه لسان عربى مبين .

سيف الدين الآمدى :

ويتصدى لآمدى الأصولى الفقيه لمنكرى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم . فيحكى رايهم وادلتهم ، ثم يخالفهم ويناقش آراءهم فى موضوعية واحكام .

مخالفته لمنكرى المجاز فى اللغة :

يقول الآمدى فى هذا الشأن :

اختلف الأصوليون فى اشتمال اللغة على الأسماء المجـــازية فنفاه ابو اسحق الاسفرائينى واثبته الباقون ، وهو الحق » (٣٥) فتراه يذهب مذهب المجيزين ، ويعبر عن رأيه بقوله : وهو الحق . ويذكر حجة المثبتين باطلاق الأسد على الرجل الشجاع ، والحمار على

---

(٣٥) الاحكام فى اصول الاحكام (٦١/١).

البليد. ويقول العرب : فلان على جناح السفر ، وشابت لمة الليل ، وقامت الحرب على ساق ، وكبد السماء . ثم يقول :

« واطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر الا عن عناد .. » (٣٥).

ويناقش حجج المانعين وكان مما قال :

« لا جائز ان يقال بكونها حقيقة فيها - اى الأسماء المذكوره حقيقة فيما وصف بها - لانها حقيقية فيما سواها . فان لفظ الأسد حقيقة فى السبع والحمار فى البهيمة .. والساق والكبد فى الأعضاء المخصوصة بالحيوان واللمة فى الشعر اذا جاوز شحمة الأذن . وعند ذلك لو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكر من الصور لكان اللفظ مشتركا ، ولو كان مشتركا لما سبق الى الفهم عند اطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ... ولا شك أن السابق الى الفهم من اطلاق لفظ الأسد هو السبع . ومن اطلاق لفظ الحمار انما هو البهيمة . وكذلك فى باقى الصور » .

حاصل هذا النقاش ان اطلاق الأسد والحمار على الشجاع والبليد وما شابههما يمتنع ان يكون حقيقة فى الحيوان وما شبه به من شجاع وبليد ؛ لانه لو كان حقيقة فيهما لكان مشتركا . وللزم من تساوى الدلالة على كل منهما بلا ترجيح كما هو شأن الحقائق . ولكن المطرد تبادر معنى الحيوان الى الفهم عند الاطلاق . وهذا معناه أن الاسم حقيقة فيه . ولا ينصرف الذهن الى الشجاع أو البليد الا بقرينة . وهذا دليل التجوز . ثم مضى يناقشهم فى شبهتهم الآتية :

● ان كل صورة من الصور يمكن التعبير عنها بالحقيقة الخاصة بها واستعمال المجاز فيها مع افتقارة الى قرينة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة ؟

ورد على هذه الشبهة أن الفائدة فى استعمال المجاز دون

الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة على اللســـان أو لمساعدته فى وزن الكلام ، والمطابقة والمجانسة والسمع وقصد التعظيم والعدول عن الحقيقى للتحقير ، الى غير ذلك (٣٧) ٠

وبعد هذا شرع فى مناقشة مانعيه عن القرآن الكريم وقد سرد شبههم واحدة واحدة ٠ ثم ردها على النحو الآتى :

بدأ الآمدى بذكر أدلة المجوزين وهى الآيات الكريمة الآتية :

« ليس كمثله شىء » ـ « واسأل القرية » ـ « جدارا يريد أن ينقض » ٠

ثم شفعها برأى المانعين من ان الكاف فى « كمثله » حقيقة فى نفى التشبيه ٠ والمراد بالقرية مجتمع الناس مأخوذة من قرأت الماء فى الحوض اذا جمعته ٠ وان الله قادر على انطاق الجدران ـ يعنى القرية ـ والعير ، وعلى خلق ارادة للحائط ٠ وان هـــذا وقع فى عصر النبوات وعصر خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبى لها ؟

ثم رتبوا على التسليم بوقوع المجاز فى القرآن عدة محـــاذير منها :

● ان المجاز كذب لصدق نفيه ٠

● واذا لم يكن كذبا فلا يصار اليه الا عند العجز عن الحقيقة والله منزه عن ذلك ٠

● واذا لم يترتب عليـــه عجز فالمتكلم به يصح وصـــفه بأنه « متجوز » وهذا خلاف الاجماع (٣٨) ٠

---

(٣٦) نفس المصدر (٦٢/١) ٠
(٣٧) نفس المصدر بتصرف ٠
(٣٨) انتهى ملخصا ينظر الاحكام (٦٣/١ ـ ٦٤) ٠

ثم فند هذه الشبه بما معناه :

● ليست الكاف حقيقة فى نفى التشبيه ؛ لأن المعنى علية : ليس مثل مثله شىء . وهو تناقض (٣٩) .

● ليس المراد بالقرية مجتمع الناس ، لان القرية هى المحل الذى يقع فيه الاجتماع لانفس الاجتماع .

●ليست العير هى القافلة المجتمعة من الناس وحدهم ، بل العير الناس والبهائم معا .

●وجواب الجدران والبهـــائم غير متوقع فى عموم الأوقات وانما يقع معجزه فى وقت التحدى . وما نحن فيه ليس منه فلا يمكن الاعتماد عليه ثم ساق عديدا من الآيات فيها مجاز وواجه بها منكزيه طالبا منهم اجابة عليها (٤٠) .

● وليس فى المجاز كذب ، لانه انما يكون كذبا لو اثبت فيه المعنى على التحقيق لا على المجاز .

يريد ان فى اطلاق القمر - مثلا - على انسان بهى الطلعة ، يكون المجاز فيه كذبا لو ادعى انه قمر كوكب فعلا . وليس هـــذا بمراد فى المجاز وانما المراد تشبيهه به فى البهاء والحسن ، فأين الكذب اذن ؟

● اما قولهم ان المجاز من ركيك الكلام فقد رده الآمدى بقوله :
« ليس كذلك . بل ربما كان المجاز أفصح من الحقيقة وأقرب الى تحصيل مقاصد المتكلم البليغ على ما سبق .

● والمجاز لا يصار اليه بسبب العجز ، بل يصار اليه مع القدرة على الحقيقة لما ذكرناه من المقاصد » .

---

(٣٩) لان نفى مثل المثل لا يقتضى نفى المثل ضرورة .
(٤٠) ينظر الاحكام (١/٦٧) .

● وعدم جواز وصفه تعالى بأنه « متجوز » لعدم الاذن الشرعى فى ذلك وليس له سبب سواه (٤١) .

هكذا تصدى الآمدى كما تصدى غيره لمنكرى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم وفى الحديث الشريف . ولم يبق بعد ذلك شبهة واحدة يمكن ان يتذرع بها منكرو المجاز جميعا فى التمسك برايهم . بيد اننا نرى اجمالا فى ردود المتصدين حيث اعتمدوا فى اثبات اهمية المجاز على قواعد نظرية وكان من الخير أن يمثلوا له تمثيلا يقطع الجدل . وهذا ما سنعرض له فى القسم الثالث باذن الله .

والى هنا نكون قد استوفينا القول بالنسبة للمبحث الأول من القسم الثانى : قسم مانعى المجاز مطلقا ، واحسب اننا قد اشرنا بكل حرص وأمانة الى كل من عزى اليه القول بانكار المجاز قبل الامام ابن تيمية . ونصصنا على كل واحد باسمه ومذهبه كما أحسب اننا سجلنا بكل عناية شبههم التى بنوا عليها نظرتهم للمجاز حتى نتصور المشكلة تصورا كاملا . وعقبنا على كل هذا بآراء اربعة ، من اعلام الأمة وهم يردون على منكرى المجاز ، ويفندون شبههم واحدة واحدة (٤٢) . ويبقى أن نشير الى ان البلاغيين حرصوا فى مصنفاتهم (٤٣) على أن يبينوا الفرق بين المجاز والكذب ، فهم مطبقون على ان المجاز ليس كذبا ؛ لأن المتجوز ينصب بين يدى المجاز قرينة تصرف عن ارادة المعنى الوضعى للفظ او التركيب المتجوز فيه ، أما الكذب فان الكاذب يحرص فيه كل الحرص على اخفاء حاله ترويجا للكذب الذى يريده .

والقرائن الصارفة عند البلاغيين اما لفظية واما معنوية حالية ،

---

(٤١) نفس المصدر بتصرف (١/٦٣ - ٦٨) .

(٤٢) اكتفينا بآرائهم وصرفنا النظر عن غيرهم توخيا للايجاز وعدم التكرار .

(٤٣) انظر مثلا : الايضاح - المطول - شروح التلخيص عند الفرق بين المجاز والكذب .

وقد فصلوا القول فيها تفصيلا (٤٤) ، فاذا خلا المجاز من القرائن بنوعيها كان الكلام فاسدا لعدم دلالته على المراد منه .

ولم يهتم البلاغيون بمسائل اهتم بهـا الأصوليون كجواز نفى المجاز وعدم اطراده الخ . ولاهمال البلاغيين لمثل هـذه المسائل دواع وأسباب ، ولاهتمام الأصوليين بها دواع وأسباب سوف نبينها ان شاء الله فى المبحث الأخير من هـذا القسم أما الآن فاننا على موعد مع ابرز منكرى للمجاز ، واشهر من حمل لواء منعه فى اللغة وفى القرآن الكريم . وهو الامام ابو العبـاس احمد بن عبد الحليم ابن تيمية رضى الله عنه . فلنهىء انفسـنا لمواجهة هـذه القمة الشامخة وبالله التوفيق .

---

(٤٤) انظر حاشية البنانى على الصبان (مبحث القرينة) .

المبحث الثاني

- ٢ -

الإمَام ابْن تَيمَيـة

الامام ابن تيمية (١)

حين يذكر الامام ابن تيمية بين منكرى المجاز مطلقا وفى القرآن الكريم فانه يمثل فى هذا المقام قطب الدائرة ٠ لان من انكر المجاز قبله لم يتحمسوا للانكار حماسته ، ولم يثوروا ثورته ولم ينزحوا نزحه ، ولم يقلبوا وجوه القول تقليبه ٠ ولم يكن بين ايديهم من اسباب الانكار ما كان بين يديه ٠

والذين انكروا المجاز من بعده ، فى فلكه داروا ، وعلى اوتاره عزفوا ٠

وقد تقدم لنا مناقشة شبه المنكرين قبل الامام ابن تيمية ، وذكرنا ما قالوا بامانة وصدق ٠ وعقبنا على ما قالوه بما ذكره بعض علماء الامة الاعلام مثل الامام السنى ابن قتيبة ، وابن حزم والامام عبد القاهر الجرجانى ، والسيف الآمدى ٠ واشرنا الى رد ابن رشيق(٢) واكتفينا بما قاله هؤلاء وان كنا نملك الكثير من النصوص التى رد بها غيرهم على منكرى المجاز من بلاغيين ولغويين واصوليين وغيرهم من علماء الأمة من كل اتجاهات الفكر الاسلامى ٠ ولو كانت قضية انكار المجاز مقصورة على من قبل الامام ابن تيمية لانتهى الأمر اذن ٠ لابطال الشبه التى تمسك بها المنكرون ، ولكونهم قلة بازاء الكثرة المستفيضة ممن اجازوه فى اللغة وفى القرآن الكريم ٠

ولكن الامام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ادار المعركة من جديد بسلاح جديد ، واستانف البحث من حيث لا يدرى سابقوه ، ولم يعتمد هو فى انكار المجاز على الأسباب التى ابتنوا رايهم عليها بل اجتهد

---

(١) هو الامام تقى الدين احمد بن عبد الحليم ابن تيمية العالم الفذ المتوفى سنة ٧٢٨ هـ ٠

وانظر فى ترجمته حياة شيخ الاسلام أبن تيمية للعلامة الشيخ محمد بهجت البيطار ٠

(٢) انظر المبحث الأول من القسم الثانى فيما تقدم من هذه الدراسة

ما وسعه الجهد فى التترس بدروع اخرى ، واخذ يرشق من ورائهـا سـهامه ، ويؤسس ، وقد اعانه على ذلك اطلاع اتسـعت آفاقه ، وعقل احتد ذكاؤه ، وقدرة على الجدل والنظر لم تتجمع الاته فى رجل كما تجمعت فيه . الى سبب آخر نعتبره نحن ــ كما اعتبره غيرنا ــ سبب الأسباب وراء تلك الحملة الضارية التى شـنها على القول بالمجاز والقائلين به من سلف الأمة .

ذلك السبب هو دخول المجاز ــ قبله وفى عصره ــ فى مباحث العقيدة والتوحيد . وتعلقه بصفات الله عز وجل . وقد تطرف قـوم من علماء الكلام فأوسعوا دائرة التأويل فى كتاب الله ، وادعوا ان لكل لفظ فى القرآن ظاهرا وباطنا ، وحملوا الالفاظ ما لم تحمـل ، وتعسفوا فى التاويل ــ كما قال الامام عبد القـاهر الجرجانى من قبل (٢) . وذكر مثلا لفوضاهم فى التأويل . وعبثهم فى اسـتنباط المعانى . بما لا يؤيده نقل ، ولا يسلم به عقل ولا يرضاه ذوق .

ودخول المجاز فى هـذا المجـال الخطير ــ مجـال العقيدة والتوحيد ــ بعد ان كان قضية ادبية نقدية ، او لغوية جمالية ، هو الذى الهب نار الحماسة عند الامام ابن تيمية لانه رأى فى مثل تأويل « يد الله » بالقدرة تعطيلا لصفة من صفاته ، وهكذا كل ما اضيف الى الله مما يوهم ظاهره التشـبيه والتجسيم ، كالجهـات والمعية والفوقية والاستواء والمجىء والنزول . ومصطلح « التعطيل » هـذا ما اظنـه الا من توليدات الامام ابن تيمية فان لم يكن من توليداته واختراعاته فانه لم يشتهر ويعرف الا عنه .

والدليل على هذا ــ ثورة ابن تيمية على فوضى التأويل ــ انه لم يتعرض للحملة على المجاز الا فى مواطن الحديث عن العقيدة . ولهذا فاننا نراه يتحدث عن المجاز وانكاره باسهاب فى موضـعين من أعمـاله .

احداهمـا : فى مجموع الفتـاوى .

---

(٢) انظر (٦٢٨) من هذه الدراسة .

وثانيهما : فى كتابه الموسوم بـ « الايمان » وفى كلا الموضعين يتحدث عن العقائد والتوحيد .

وفى كتابه دقائق التفسير عرض لهذا الموضوع فى مواضع منه سنذكرها فى موضعها ان شاء الله .

اما فى كتاب « الايمان » فقد كان منشأ حديثه عن انكار المجاز انكاره لمن قال :ان الأعمال لا تدخل فى حقيقة الايمان فحقيقة الايمان هى الاعتقاد . اما الأعمال فهى مجاز وليست بحقيقة . وهذا مذهب المرجئة والجهمية والكرامية ومن تابعهم (٣) .

كما يؤكد هذا الفهم صنيع تلميذه ابن قيم الجوزية ، الذى وضع كتابا سماه :

« الصواعق المرسلة ، على الجهمية والمعطلة « تصدى فيه لثلاثة طواغيت على حد تعبيره ، احدها طاغوت المجاز لانه كان سببا ـ عند شيخه ابن تيمية ـ فى التعطيل الذى رآيا انه مناف لصحة الاعتقاد فى الله سبحانه وتعالى . ومخالف لطريقة السلف .

ومما زاد النار اشتعالا ان بعض الخلف رموا السلف بعدم الفهم حيث راوا ان طريقة السلف هى مجرد الايمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها واعتقدوا ـ اى الخلف ـ انهم ـ اى السلف ـ بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم « ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى »(٤) .

وهذا ـ ان صح ـ تطاول على سلف الأمة الأبرار لا يليق من احد ايا كان ان يقصدهم به . فلمذهب السلف قيمته ووزنه ، ولمذهب الخلف قيمته ووزنه دون ان نرمى فريقا منهم بسوء .

---

(٣) انظر كتابه « الايمان » (٨٣) وما بعدها .
(٤) انظر الصواعق المرسلة لابن القيم (٨) .

هذه العوامل هى التى حملت الامام ابن تيمية على انكار المجاز وافراغ الطاقة فى ابطاله ٠

ونحن أولاء فى مواجهتنا للامام ابن تيمية على ما ذكره فى كتاب الايمان ، وهو اوفى من غيره فى بيان رايه وما فى سواه مكرر ٠٠

ومن خلال قراءات متكررة ومتانية للفصل الذى كتبه الامام ابن تيمية بخصوص المجاز فى كتابه « الايمان » وجدناه قد اعتمد فى انكار المجاز فى اللغة بعامة ، وفى القرآن الكريم بخاصة على ما ياتى :

١ - ان سلف الأمة لم يقولوا به مثل الخليل ومالك والشافعى وغيرهم من اللغويين والاصوليين وسائر الأئمة ، فهو اذن قول حادث ؟!

٢ - انكاره ان يكون للغة وضع اول تفرع عنه المجاز باستعمال اللفظ فى غير ما وضع له كما يقول مجوز والمجاز ؟!

٣ - انكار التجريد والاطلاق فى اللغة ٠ حتى يقال ان الحقيقة ما دلت على معناها عند الاطلاق والخلو من القرائن ، والمجاز ما دل على معناه بمعونة القيود والقرائن ٠

٤ - مناقشة النصوص التى استدل بها مجوزو المجاز على وقوع المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم ٠

هذه هى الدعامات والركائز التى بنى عليها الامام ابن تيمية مذهبه فى انكار المجاز ، وحشد للانتصار لمذهبه طاقة هائلة من النقاش والدفع ، والاستشهاد بالنصوص وتفسيرها تفسيرا يعضد مذهبه ٠

وسندير حديثنا معه على نفس المنهج والترتيب الذى ابناه آنفا ٠ ومن الله التوفيق ٠

---

(٥) وله طرق اخرى فى تاييد مذهبه ، ولكنها جزئيات تندرج تحت هذه الركائز الاربع التى اثبتناها ٠

الدعامة الأولى
عدم ورود المجاز عن السلف

هذه الدعامة أول ما ارتكز عليه الامام ابن تيمية وهو ينكر المجاز فى اللغة تمهيدا لنفيه عن القرآن الكريم ، فلنذكر نبذا من كلامه عن تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز :

فقرة أولى :

« وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة . لم يتكلم به احد من الصحابه ، ولا التابعين لهم باحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم كمالك والثورى والاوزاعى ، وابى حنيفة والشافعى ، بل ائمة اللغة والنحو ، كالخيل وسيبويه ، وعمرو بن العلاء وغيرهم .

... ولم يقل ذلك احد من اهل اللغة ، ولا من سلف الأمة وعلمائها . وانما هذا اصطلاح حادث ، والغالب انه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين » (٦)

فقرة ثانية :

« فانه لم يوجد هذا فى كلام احد من اهل الفقه والاصول ، والتفسير ، والحديث ونحوهم من السلف . وهذا الشافعى هو اول من جرد الكلام فى اصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ، ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز » (٧) .

فقرة ثالثة :

« وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز فى كلام احد منهم

---

(٦) الايمان : ٨٤ .
(٧) الايمان : ٨٤ .

الا فى كلام الامام احمد بن حنبـل فانه قال فى كتاب الـرد على الجهمية فى قوله « انا ونحن » ونحو ذلك فى القرآن هذا من مجاز اللغة . وبهذا احتج على مذهبه من قال : ان فى القـرآن مجـازا ، كالقاضى ابى يعلى ، وابن عقيل ، وابى الخطاب وغيرهم »(٨) .

نقـرة رابعـة :

« واما سائر الائمة ، فلم يقل احد منهم ولا من قدماء اصحاب احمد ان فى القرآن مجازا ، لا مالك ولا الشافعى ولا ابو حنيفة . فان تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز انما اشتهر فى المائة الرابعة ، وظهرت أوائله فى المائة الثالثة ، وما علمته موجودا فى المائة الثانية. اللهم الا ان يكون فى أواخرها »(٩) .

وحاصل هذه النقول هو الآتى :

- النفى البات ان يكون احد من السلف قد قال بالمجاز الا الامام احمد بن حنبل .
- تقسيم الالفاظ الى حقائق ومجازات لم يحدث الا بعـد المائة الثالثة .
- ان القـائل به ــ المجاز ــ الجهميـة والمعتزلة ومن تابعهم من المتكلمين
- ان محط الانكار انما كان على وجود لفظ المجاز دون معنـاه والوقوف على بعض صوره فى المفردات والتراكيب . فى اللغة، وفى آيات التنزيل .

تعقيب ونقـد :

بعد ان ذكرنا كلام الامام ابن تيمية وادلته على ان السـلف رضى الله عنهم لم يقولوا بالمجاز . ينبغى علينا ، ونحن نبحث عن الحقيقة ، ان نفحص ادلته ونتبين مدى صحتها او ضعفها من خـلال

---

(٨) الايمان (٨٤ ــ ٨٥) ثم ذكر بعد ذلك ثلاثة من الحنابلة ، منعوا المجاز فى اللغة . انظر نفس الموضع .

(٩) الايمان : ٨٥ .

ما بين ايدينا من حقائق ذكرنا مالا حصر له فى القسم الأول (١٠) ، ونضيف اليها ما لم نذكره . فاذا تبين ان الحق مع الامام سلمنا له وانضوينا تحت لوائه طائعين مختارين .

واذا لم يكن معه قررنا ما يؤيده الدليل القاطع والحجة الظاهرة .

والواقع أن كل ما ذكره الامام فى هذه الدعامة مدفوع ومعارض بحقائق لا تقبل الجدل . ونديو الحوار على المنهج الآتى :

هل صحيح أن لفظ المجاز لم يرد الا بعد المائة الثالثة ؟

ونقرر فى البداية انه ليس مهما أن يرد لفظ المجاز بعينه عند السلف . فاللفظ مجرد اصطلاح والمصطلحات غالبا ما تتأخر فى الظهور عن موضوع الفن نفسه ، وبخاصة فى عصور التدوين .

وانما المهم ظهور الفن نفسه حين تدرك صوره ، ويميزه الفكر، وتلتفت اليه الاذهان .

وعلى هذا فاننا نجد من مواقف العلماء خلال القرنين الثانى والثالث الهجريين ما يؤكد أن مصطلح المجاز ، أو لفظ المجاز قد عرف فى مباحث الرواد قبل انقضاء القرن الثالث الذى يقول عنه الامام ابن تيمية ان لفظ المجاز وتقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز تقسيم حادث بعد القرون الثلاثة الأولى . ونحن نختلف معه فى هذا الرأى . وهذه دعوى والدعاوى اذا لم يقم عليها دليل فلا وزن لها . وها نحن أولاء نضع بين يدى الباحثين ما وقفنا عليه من ادله نحسبها مفيدة فى هذا المجال .

● ظهور المجاز فى المائة الثانية :

اذا رجعنا الى ما كتبناه عن أبى زيد القرشى صاحب كتاب

---

(١٠) وهو القسم الذى تحدثنا فيه عن مجوزى المجاز من لغويين ونحاة وأدباء ونقاد ، واعجازيين وبلاغيين ، ومفسرين ومحدثين واصولين وفقهاء .

جمهرة اشعار العرب . فاننا نرى فى مقدمة كتابه الضافية انه ذكر المجاز فى موضعين منها :

● الموضع الأول حيث جعل عنوان المقـــدمة : اللفظ المختلف ومجـاز المعانى (١١) .

● الموضع الثانى : قوله « وقد يدانى الشىء الشىء ، وليس من جنسه ولا ينسب اليه ليعلم العامة قرب ما بينهمـــا . وفى القآن مثل ما فى كلام العرب من اللفظ المختلف ومجاز المعانى » (١٢) .

فقوله : وقد يدانى الشىء الشىء .. يمكن تفسيره بالمجـــاز التشبيهى ، وكذلك المجاز المرسل وان كانت دلالته على الأول اظهر واقوى كما يمكن دلالته على المجاز العقلى للمشابهة بين الفـــاعل الحقيقى والفاعل المجازى فى صلتهما بالفعل .

لا يقال ان ابا زيد عنى بالمجاز شيئا اخر غير الفن الذى عرف مقابلا للحقيقة .

لانا نقول ان تمثيلات ابى زيد كانت منطبقة على صور مجازية قطعا ومن ذلك تمثيله بقول امرىء القيس :

قفا فاسألا الاطلال عن ام مالك
وهل تخبر الاطلال غير التهالك

ثم قال فى بيانه :

« فقد علم ان الاطلال لا تجيب اذا سئلت . وانما معنـــاه : فاسألا يعنى اهل القرية » (١٣) .

---

(١١) جمهرة اشعار العرب : ٣ .
(١٢) جمهرة أشعار العرب : ١٠ .
(١٣) جمهرة أشعار العرب : ١١ .

وتفسيره لهذين الموضعين يدرجهما فى صدر المجاز قطعا مع احتمال كونه عقليا او لغويا .

وقد فسر الصلاة بالدعاء ، والاذقان بالوجوه ، والسر بالنكاح والكبد بالمشقة ، والمرجم بالقذف المعنوى ، والنور بالهدى (١٤) ، وكلهما تفسيرات مجازية كما ترى .

وابو زيد هذا توفى عام ١٧٠ هـ على الصحيح لانه تحديد قام عليه الدليل (١٥) .

ومؤدى هذا ان المجاز بمعناه الفنى الاصطلاحى قد عرف خلال القرن الثانى ، عرف بلفظه ، وعرف بمعناه . وهذا يقدح فى صحة ما ذهب اليه الامام ابن تيمية من انه لم يعرف الا بعد القرون الثلاثة الأولى ؟!

● فشو المجاز فى القرن الثالث :

لم تبدا أوائل المجاز فى القرن الثالث كما يرى الامام ابن تيمية، وانما فشا المجاز فى القرن الثالث وفى منتصف الأول منه او بعده بقليل والدليل على هذا أن علماء الاصول ، وغيرهم ، حين عرضوا لمسألة هل فى القرآن مجاز ؟ وذكروا من انكر ان يكون فى القرآن مجاز كان فى مقدمة . من ذكروه من المنكرين داود الظاهرى وابنه محمد أبو بكر . بل ان الامام ابن القيم تلميذ ابن تيمية صنع صنيع الاصوليين فى البدء بمذهب داود وابنه وتقديمهما على من سواهما من المنكرين بعد من انكره من علماء الاختلاف (١٦) .

وداود الظاهرى امام اهل الظاهر توفى عام ٢٧٠ هـ(١٧) ، وها نحن قد عرفنا انه انكر قبل موته طبعا ان يكون فى القرآن مجاز . وهذا الانكار يفيد :

---

(١٤) انظر (١٥١ ـ ١٥٣) من هذه الدراسة .

(١٥) انظر (١٤٧) من هذه الدراسة .

(١٦) انظر الصواعق المرسلة : ٢٨٦ .

(١٧) انظر (٦٢٢) من هذه الدراسة .

اولا : ان المجاز كان معروفا قبل وفاته .

ثانيا : وان امر المجاز قد اشتهر وان قوما لم يقصروا أمر المجاز على اللغة وحدها ، بل قالوا به فى القرآن الكريم لان الانكار انما ينصب على الاثبات ، ولو لم يكن امر المجاز قد شاع فى القرن الثالث قبل الربع الاخير منه لما انبرى داود هذا لانكاره . لان الانكار - كما قلنا - فرع عن الاثبات . فكيف يقال - اذن - ان المجاز وتقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لم يعرف الا بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى . فما الذى كان ينكره داود الظاهرى اذن ؟!

● الاستعارة والمجاز :

ثم نرى عند الجاحظ ، وهو اسبق وفاة (١٨) من داود الظاهرى وان كان يعاصره ، نرى الاستعارة تقفز الى الظهور بجانب المجاز الذى ظهر لأول مرة عند ابى زيد القرشى ، ثم تلاه ابو عبيدة فى كتابه المعروف .

ومن كلام الجاحظ فى الاستعارة :
تعليقه على قول الراجز :
وطفقت سحابة تغشاها
تبكى على اعراصها عيناها

قال : « وجعل المطر بكاء من السحاب على سبيل الاستعارة وتسمية الشىء باسم غيره اذا قام مقامه »(١٩) .

ويكثر الجاحظ من ذكر الاستعارة معلقا بها على النصوص فيقول : « والظبية اسم الفرج من الحافر ، وقد استعاره ابو الاخرز فجعله للخف .. » .

---

(١٨) توفى الجاحظ عام ٢٥٥ هجرى ، وداود عام ٢٧٠ هـ كما تقدم .
(١٩) البيان والتبين ١٥٣/١ .

« وقد استعاره الاخطل للظلف .. » .
« وقد استعاره النابغة الجعدى .. » .
« وقد استعاره آخر فجعله للنعجة .. » .
« وقد استعاره آخر فجعله للمراة .. » (٢٠) .

والاستعارة كما نعلم نوع من المجاز . اما التصريح باسم المجاز فمن امثلته عند الجاحظ ما يأتى :

فى قوله تعالى : « انما يأكلون فى بطونهم نارا » قال : « وهذا مجاز آخر » (٢١) .

ويسمى نوعا منه مجاز الذوق ويمثل له بقوله تعالى : « ذق انك انت العزيز الكريم » .

وعرف مجاز الذوق بقوله : « وهو قول الرجل اذا بالغ فى عقوبة عبده : ذق . وكيف ذقته » (٢٢) .

وفى موضع ينتصر فيه لأبى اسحق النظام على الفلاسفة يقول : « لم يكن ذلك الخلاف باحق من خلاف آخر الا يذهبوا به الى سبيل المجاز ، فان ذهبوا الى غير المجاز اخطاوا » (٢٣) .

وفى رده على من انكر ان يقال : طلع سهيل ويرد النيل قال : « ولهذا الكلام مجاز ومذهب . وقد كره مالك بن انس ان يقول الرجل للغيم والسحاب : ما اخلقها للمطر ؟ وهذا كلام مجازه قائم » (٢٤) .

---

(٢٠) انظر النصوص التى علق عليها الجاحظ بهذه العبارات فيما تقدم من هذه الدراسة (١٦٠ - ١٦٣) .
(٢١) الحيوان ٢٥/٥ .
(٢٢) الحيوان ٢٨/٥ - ٣٠ .
(٢٣) نفس المصدر ٣٦/٥ - ٣٨ .
(٢٤) نفس المصدر .

وهكذا نجد كلمة المجاز قد شاعت فى كتابات الجاحظ كما بدا اسم الاستعارة ياخذ طريقه الى الظهور . وتقدم الجاحظ على داود الظاهرى الذى انكر المجاز فى القرآن الكريم يرسل بعض الضوء ويكشف لنا جانبا من السر وراء انكار داود وابنه للمجاز ، فكتابات الجاحظ كانت بين ايديهما قطعا . وفيه ذكر للمجاز والاستعارة ، وتطبيقات عليهما من القرآن الكريم . والانكار كما قلنا فرع عن الاثبات . فكيف يصح اذن أن المجاز لم يعرف الا بعد القرن الثالث .

● الاستعارة والمجاز مرة اخرى :

ونلتقى بمباحث الاستعارة والمجاز مرة اخرى عند علم من اعلام القرن الثالث ، وهو الامام ابن قتيبة . وكان من اهل السنة والجماعة كما يقول الامام ابن تيمية نفسه (٢٥) ، وقد توفى ابن قتيبة قبل دخول القرن الرابع بربع قرن تقريبا (٢٦) . فقد تكلم ابن قتيبة عن الاستعارة والمجاز وبعض التفريعات المتعلقة به ومن اغنى نصوصه واقطعها فيه قوله الجامع : « وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه فمنها الاستعارة والتمثيل ، والقلب والتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ، والاخفاء والاظهار ، والتعريض والافصاح ، والكناية والايضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع ، والجمع مخاطبة الواحد ، والواحد والجمع مخاطبة الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ، مع اشياء كثيرة ستراها فى ابواب المجاز ان شاء الله » (٢٧) .

وهذا نص جامع لم نظفر بمثله عند رائد اخر من الرواد ، وقد جمع الى فنون المجاز فنونا بلاغية اخرى كما ترى .

---

(٢٥) انظر تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية (١٣١) .

(٢٦) توفى عام ٢٧٦ هـ انظر ترجمته فى الحديث الخاص عه فى هذه الدراسة (٦١) .

(٢٧) تاويل مشكل القرآن (٣٠) .

ثم يقـــول :

« وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ... لان العجم لم تتوســـع فى المجاز اتساع العرب » (٢٧) .

وابن قتيبة هنا ، وهو سنى ، لم يقل بالمجاز فحسب ، بل قال بوروده فى القرآن الكريم .

ومن الطرائف التى لم يشر اليها غيره من العلمـــاء فى باب المجاز أن ابن قتيبة يقرر ان النصارى ضلوا فى عقيدتهم حين لم يفهموا ولم يفطنوا الى المجاز فيما رووه فى اقوال السيد المسيح ، فحمـلوا البنوة الواردة فى كلامه على المعنى الحقيقى ، وادعوا ان الســـيد المسيح ابن الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا (٢٨) .

ثم يعقد بابا للاستعارة ، ويكثر من ايراد التمثيل لها من كلام العرب ، ومن آيات الكتاب الحكيم ، وقد خلط بين الاســـــتعارة والمجاز العقلى ، والتشبيه البليغ ، مما دعانا الى ان نتعقبه وتحرر القول فيما قرر من شانها فلينظر هذا فى موطنه من شاء (٢٩) .

كما لحظ خروج الأمر الى التعجب والتقرير وغيرهما م نالمعانى المجازية ، ولحظ خروج الأمر الى التهديد والاباحة وغيرهما (٣٠)، والواقع ان اب ن قتيبة قد اتخذ من المجاز سلاحا للدفاع عن القــرآن الكريم والاعتقاد الصحيح ، فقيها كل الفقـــه بمذاهب العـــرب فى الافصاح والبيان ، عالما بمرامى الكلام وخفايا التعبير .

كما اتخذ من المجاز سلاحا للدفاع عن الحديث الشريف الـذى وضع فى تأويل مختلفة رسالة خاصة قد عرضـــنا لهـــا فى مبحث المفسرين والمحدثين من قبل . فكيف يقـال اذن ان المجـــاز وتقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لم يعر ف الا بعد القرن الثالث ؟!

---

(٢٧) تاويل مشكل القرآن (٣٠) .

(٢٨) انظر تاويل مشكل القرآن (١٠٣) و (٦٤) من هذه الدراسة .

(٢٩) ينظر (٦٨ — ٧٦) من هذه الدراسة .

(٣٠) انظر (٧٧) وما بعدها من هذه الدراسة .

● البديع والاستعارة :

وفى نهاية الربع الثالث من القرن الثالث نجد ابن المعتز يضع كتابه المعروف « البديع » وهو صدى ورد فعل كان قد عانى منه الأمير الناقد ابن المعتز ، فقد ملأ الشعراء والادباء المحدثون فى عصره الدنيا صخبا بمذهبهم الجديد فى « البديع » وتطاولوا على الاوائل ورموهم بالنقص ؛ لانهم لم يحرزوا من البديع ما عرفوه هم .

فينبرى لهم ابن المعتز ويضع كتابه ويتحدث فيه عن « البديع » وانه كان معروفا عند القدماء ، اما المحدثون فقد اكثروا منه فعرفوا بـه .

ويذكر ابن المعتز الوانا من البديع على سبيل التمثيل لا الحصر ويكثر من الاستشهاد عليها من القديم : قرآنا ، وحديثا ، وشعرا ونثرا .

وكان اول ما حفل به كتابه من الوان البديع هو الاستعارة التى هى ضرب من ضروب المجاز .

وقد مثل لها بآيات عديدة من القرآن الكريم منها الآيات الآتيـة :

« هن أم الكتاب » و « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » « واشتعل الرأس شيبا » و « او يأتيهم عذاب يوم عقيم » و « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » (٣١) ، ولا نزاع ان فيما مثل به استعارة ، وان احتمل بعضه توجيها آخر ولا يخرج عن المجاز .

ومن الحديث مثل لها بقوله عليه السلام :
« خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها » .

---

(٣١) ينظر البديع ضمن : ابن المعتز للدكتور عبد المنعم خفاجى (٣٦١) وما بعدها .

والاستعارة موطنها « طار » وهى تصريحية تبعية .

وقوله عليه السلام : « ضموا ما شيئتكم حتى تذهب فحمة الليل » والاستعارة فى « فحمة » وهى تصريحية أصلية .

وقوله عليه السلام : « انا لا نقبل زبد المشركين » والاستعارة فى « زبد » وهى تصريحية تبعية (٣٢) .

ومن الشعر العربى مثل لها يقول امرىء القيس :

وليل كموج البحر ارخى سدوله
على بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه
وأردف اعجازا وناء بكلكل

وعلق عليه قائلا : « هذا كله من الاستعارة ؛ لان الليل لا صلب له » (٣٣) .

ومن النثر مثل لها بقول جحظة البرمكى : « انتضح شريان الغمام » (٣٤) وهى استعارة مكنية كما ترى . وغير هذين كثير لم نذكره .

الانكار المبكر للمجاز دليل على تقدم المجاز نفسه :

.. عرفنا مما تقدم ان لفظ المجاز عرف من منتصف القرن الثانى واريد منه فى بعض اطلاقاته المجاز المقابل للحقيقة ، ولما جاء القرن الثالث ظهر كتاب المجاز لابى عبيدة ، وصحيح انه لم يرد المجاز بمعناه المقابل للحقيقة . ومع هذا فان فيه مواضع لم تنطبق الا على

---

(٣٢) انظر تخريج هذه الاحاديث فى (١٦٩) من هذه الدراسة .
(٣٣) انظر (١٧١) من هذه الدراسة .
(٣٤) أنظر (١٧٣) من هذه الدراسة .

المجاز المقابل للحقيقة ، وقد اشرنا الى هـــذا فى حديثنا عن ابى عبيدة فيما تقـــدم (٣٥) ٠

ثم تلاه الجاحظ ، و ابن قتيبة ، وابن المعتز ، واستدللنا على فشو المجاز فى النصف الأول من القرن الثانى بانكار داود الظـاهرى وابنه لوقوعه فى القرآن ٠ وداود متوف كما علمنا عام ٢٧٠ هـ ، على ان المنقول عنه انه انكره فى القرآن ، ومعنى هذا انه كان مقـــرا بوقوعه فى اللغة ٠

وقلنا ان انكاره المجاز فى ذلك الوقت المبكر دليل على تقـدم المجاز على الانكار ، وهذه حقيقة لا تنكر ، ثم جاء دور الحسن بن جعفر كما ذكر صاحب الفهرست انه وضع كتابا فى الرد على منكرى المجاز ، وصاحب الفهرست متوف فى القرن الرابع ورصد فى كتابه الحركة العلمية والفكرية بدءا م ناول عصر التدوين الى عصره الذى مات منه ٠ ولم نعثر على ترجمه كاملة للحسن هذا حتى نعـرف من رجال اى قرن هو الثانى او الثالث ٠ ووضعه كتابه فى الـــرد على منكرى مجاز دليل اخر على تقدم المجاز ، كذلك وضـــع منذر بن سعيد البلوطى مؤلفا فى انكار المجاز وهو متوف عام ٣٥٥ هـ (٣٦)٠ دليل على ان المجاز كان قد ازدهر فى القرن الثالث ، وليس هـــو وليد المائة الرابعة كما قال الامام ابن تيمية ٠

● التأويل المجازى فى القرنين الثانى والثالث :

نشأة المجاز لها طريقان :

احدهما : صرف اللفظ عن ظاهر معناه الى معنى آخر خـلاف الظـــاهر ٠

وثانيهما : ظهور لفظ المجاز نفســه مراد « به ما قابل المعنى الحقيقى ٠

---

(٣٥) انظر (٣٧) من هذه الدراسة وما بعدها ٠

(٣٦) انظر الاعلام للزركلى (٧/٢٩٤) ٠

وقد بينا فيما تقدم ان المجاز مرادا به ما قابل الحقيقة قد عرف منذ القرن الثانى ، وفى القرن الثالث استنتجنا ازدهار المجاز وفشوه من خلال امرين :

أولهما : استعمال هـذا اللفظ فى كتابات الرواد الأوائل كابى زيد وابى عبيدة ، والجاحظ ، وابن قتيبة ، وابن المعتز الذى اكثر من ذكر الاستعارة وهى اشهر انواع المجاز .

وثانيهما : انكار من انكر المجز فى القرآن الكريم من علمـاء القرن الثالث (٣٧) ، وقلنا ان انكار المجاز يتضمن حقيقتين :

احداهما : ظهور المجاز نفســه .

وثانيتهما : نشوه وازدهاره وهذا امر زائد على مجرد الظهور لان الشىء لا ينكر الا اذا عرف واشتهر .

وها نحن اولاء فى اطار مواجهتنـا لآراء الامام ابن تيميــة القائل بأن المجاز حادث بعد القرون الثلاثة الأول نسلك معه مسلك آخر وهو سبق التأويل المجازى على الزمن المشار اليه . والتــأويل المجازى غير المصحوب بلفظ المجـاز مقدمة لازمة لظهور الاصطلاح نفسه ، وهذه هى طبيعة تطور العلوم والفنون فى كل الفروع وليس فى المجاز وحده . وبناء على هذا نقول :

ان التاويل المجازى بصرف اللفظ عن ظاهر معناه الى معنى آخر خلاف الظـــاهر قد عرف من القرن الأول ، وكثر تطبيقه على آيات الذكر الحكيم عند الثقاة من علماء الأمة .

وهذا التاويل معزو نصيب وافر منه الى الصحابة والتـابعين وهو مختار كثير من علماء السلف رضى الله عنهم ، والامام ابن تيمية نفسه لجأ اليه فى بعض اعماله كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله . وفيما ياتى صور من ذلك :

---

(٣٧) هو داود الظاهرى الاصبهانى امام أهل الظاهر كما تقدم .

فمن ذلك تاويلهم قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » فقد قالوا : ان الصراط فى لغة العرب هو الطريق بمعنى المكان ، وان العرب تستعير الصراط لكل عمل او قول صالح او معوج . فتصف المستقيم باستقامته والمعوج باعوجاجه (٣٨) .

فهاهم قد صرفوا اللفظ عن الظاهر وقالوا ان المراد بالصراط هنا هو الاسلام أو القرآن ، وقال ابن كثير وجماع القول فيه انه : المتابعة لله والرسول . وكون الصراط المستقيم هو « كتاب الله » نقلوا فيه حديثا مرفوعا رواه الامام على كرم الله وجهه عن الرسول ﷺ (٣٨) .
ومنه قوله تعالى « فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا » (٣٩) .

فقد روى عن جماعة من اصحاب رسول الله ان المرض هنا معناه الشك . والعلامة ابن كثير ساق هذا الخبر بسنده على وجه يفيد ان تفسير المرض بالشك هنا مروى عن صاحب الدعوة ﷺ (٤٠)
كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه مثل ذلك . وفى رواية اخرى عنه أنه النفاق (٤٠) .

ومعنى هذا ان المرض الوارد فى الآية الكريمة قد صرف عن ظاهره وفى هذا يقول عبد الرحمن بن زيد بن اسلم :
« هذا مرض فى الدين وليس مرضا فى الأجساد وهم المنافقون والمرض الشك .. » (٤٠) .

ومنها تاويل قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم » فقد ذكر فيه العلامة ابن جرير اقوالا ، ثم رجح منها واحدا لانه وارد عن القدوة الذين يرتضى القرآن تاويلهم (٤١) .

---

(٣٨) ينظر جامع البيان (١/٥٧ - ٥٨) وتفسير القرآن العظيم .
(٣٩) سورة البقرة : ١٠ .
(٤٠) ينظر تفسير القرآن العظيم (١ / ٤٩) وروح المعانى (١/ ١٤٩) .
(٤١) ينظر تفسير الطبرى : جامع البيان (١/١٤٨) وانظر روح المعانى (١ / ٢١٤) .

والقول الذى رجحه انما هو تأويل مجازى بلا ادنى نزاع . وهـــذا نصه بالحرف :

« واولى ما ذكرنا من الأقـوال التى بينا بتأويل قـــول الله عز وجل : كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا .. » القول الذى ذكرناه عن ابن مسعود وابن عباس من ان معنى قـــوله : « وكنتم امواتا » « اموات الذكر خمولا فى اصلاب آبائكم .. » (٤١) .

وهذا صرف صريح للفظ عن ظاهر معناه الى معنى آخـــر ، وقيمة هـــذا الـــكلام انه وارد عن اثنين من خـــيرة اصـــحاب رسول الله ﷺ .

وهذا الصرف هو المسمى عند البلاغيين مجـــازا وهو استعارة تصريحية . فالتاويل المجازى اذن معروف من عهد الصحابة الكرام والتابعين لهم باحسان . وغير هذا كثير مرت بنا بعض امثلته فى القسم الاول فى مواضع متفرقة . ومن اشهرها تاويله عليه الســـــلام الخيطين الأبيض والأسود بالنهار والليل . وهذا امر مشهور فليراجعه من يشاء فى مظانه (٤٢) .

● ومنها ما ورد فى كتاب سيبويه وهو يذكر آية القرية والعير فيقـــول :

« ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى :

« واسال القرية التى كنا فيها ، والعير التى اقبلنا فيها » (٤٣) .

انما يريد اهل القرية فاختصر وعمل الفعل فى القرية كمـــا كان عاملا فى الأهل لو كان ها هنا ، ومثله : « بل مكر الليـــل والنهار » (٤٤) .

---

(٤٢) ينظر تفسير الآية فى سورة البقرة فى كل من الكشاف ـ ابى السعود.

(٤٣) سورة يوسف : ٨٢ .

(٤٤) سورة سبأ : ٣٣ .

ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان تطؤهم الطريق ، وانمـــا يطؤهم أهل الطريق » (٤٥) ٠

وقد علقنا مرارا على هذه الاساليب بأنها عند البلاغيين مجاز عقلى ٠ الآية الأولى جاء المجاز فيها فى النسبة الايقاعية ، والثانية فى النسبة الاضافية ٠ والمثال المأثور جاء المجاز فيه فى النســبة الوقوعية ٠

وقد لمح صاحب الكتاب خروج الاستفهام عن معناه الى معنى مجازى ٠ وذلك فى قول العجاج :

اطــربا وانــت قنســـــرى

ثم قال فى تفسيره : اتطرب ؟ اى انت فى حال طرب ٠ ولـم يرد ان يخبره عما مضى ولا عما يستقبل » (٤٦) ٠

ولهذه المثل نظائر فى كتــاب سيبويه أول فيهـــا الاستفهام بالتوبيخ والتعجب وغيرهما ٠ وقد تقدم الحديث عنها فى حديثنا عن سيبويه كرائد من اللغويين والنحاة (٤٧) ٠

● ومنه قول الفراء فى قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله ٠٠ »
وقد ادرك ان الاستفهام هنـــا ليس لطلب الفهم ، وصرفه عن الظاهر فقال :

« على وجه التعجب والانكار والتوبيخ لا على الاستفهام المحض اى ويحكم كيف تكفرون » (٤٨) ٠

والفراء اكثر طرقا للاستفهام الخارج عن معناه الوضعى من

---

(٤٥) الكتاب (١ / ١٠٨ ـ ١٠٩) ٠
(٤٦) انظر الكتاب (١ / ١٧٠) ٠
(٤٧) انظر (٥ ـ ١٧) من هذه الدراسة ٠
(٤٨) معانى القرآن (١ / ٢٣) وانظر الكشاف (١ / ٢٦٩) ٠

صاحب الكتاب . ولعل السبب فى ذلك تاخر الفراء عن صاحب الكتاب عملا بنظرية تطور العلوم والفنون كلما تقادم بها الزمن فالفراء يقول فى قوله تعالى مخرجا الاستفهام الذى فيه :

« الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » (٤٩) .

قال : معناه خبر (٥٠) . اى تقرير .

وفى قوله تعالى : « اصطفى البنات على البنين » (٥١) قال : هو استفهام وفيه توبيخ لهم » (٥٢) .

وفى قوله تعالى : « اذهبتم طيباتكم » (٥٣) قال : يقال لهم ذلك توبيخا على ما فرطوا » (٥٤) .

وهكذا نجد عند الفراء تأويلات مجازية مستفيضة وان لم يصرح هو باسم المجاز ، منها ما يندرج تحت باب الاستعارة بأنواعها المختلفة ، والمجاز العقلى ، والمجاز المرسل . وقد فصلنا القول فيها فى الحديث الخاص عن الفراء (٥٥) .

وهذا التأويل لم يقتصر على سيبويه والفراء واصحاب التفاسير من السلف . بل غيرهم كثير . ونحن لم نرد الا التمثيل لدفع ما رآه الامام ابن تيمية .

وليست العبرة بورد لفظ المجاز عند القدماء ، وهو قد ورد كما

---

(٤٩) سورة الحج : ٦٢ .
(٥٠) معانى القرآن (٢٣٩) .
(٥١) الصافات (١٣٥) .
(٥٢) معانى القرآن (٢ / ٢٩٤) .
(٥٣) سورة الاحقاف : (٢٠) .
(٥٤) معانى القرآ (٣/٢٠٠) .
(٥٥) انظر (١٨) من هذه الدراسة .

رأينا ، وانما العبرة بصرف الالفاظ عن ظواهرها الى معـــــان مجازية وهذا ما قد اثبتناه بشقيه فالخلاف يكاد يكون لفظيا .

موقف ائمة السلف من المجاز :

قلنا فى مقدمة الحديث عن الامام ابن تيمية انه انكر المجـــاز فى اللغة وفى القرآن الكريم ، وبنى انكاره على عدة دعامات وركائز مستخلصا عنها حداثة المجاز بعد القرن الثالث .

- وقد ناقشنا منذ قليل فكرة هـــذه الحداثة ، واثبتنا بالدليل ان المجاز عرف بلفظه ومعناه فى القرنين الثانى والثالث .

- وكان من الدعامات التى ارتكز عليها الامام ابن تيمية أن احدا من السلف : اصوليين وفقهاء ولغويين ومفسرين ومحدثين لم يقولوا بالمجاز لا الشافعى ولا مالك ولا ابو حنيفة الا الامام احمد وقد أول ابن تيمية ما ورد عن الامام أحمد تأويلا يخرجه عن دائرة المجـــاز الاصطلاحى (٥٦) .

وقد تضمن حديثنا الســـابق الاجابة على فقرتين من هـــذه الدعوى حيث اثبتنـــا وروده اما بلفظه واما بمعناه عن صـــحابة رسول الله وتابعيهم ، وعن اللغويين والأدباء والمفسرين ممن غلب على تفسيرهم التقيد بالمأثور كابن جرير الطبرى .

وفيما يأتى نجيب على فقرة اخرى نعرف فيها موقف الأصوليين والفقهاء وغيرهم من السلف من قضية المجاز واقعا فى اللغة وفى القرآن الكريم والحديث أم غير واقع ؟

ويأتى فى مقدمة هـــذا الفرع الحديث عن الامام الشـــافعى رضى الله عنه باعتباره اصوليا وفقيهـــا من الطراز الأول ، وسلفيا عريقا سواء اعتبرنا السلفية من جهة العصر او من جهة المذهب .

---

(٥٦) أى باعتبار ما استقر عليه الرأى فى عصر التدوين .

الامام الشافعى والمجاز :

يقول الامام ابن تيمية عن الامام الشافعى :

« وهذا الشافعى هو اول من جرد الكلام فى أصـــول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ، ولا تكلم بلفظ الحقيقة » (٥٧) .

ونقول : اذا كان مراد الامام ابن تيمية ان الشـــافعى لم يذكر لفظ المجـــاز بعينه فكلامه صحيح الى حد ما . ولكننا لا نعول فى معرفة موقف الامام الشافعى من المجاز على استعماله لفظ المجـــاز نفسه وانما نعول على :

هل فطن الامام الشافعى الى جهة التجوز فى كلام العـــرب وكلام الله النازل على منواله ام لم يفطن ؟

فان لم يفطن فالحق مع الامام ابن تيمية فيما قال . وان فطن فالحق مع غيره من مخالفيه ، ويبقى كلام ابن تيمية مجرد اجتهـاد خال من القبول .

ولا اعتقد ان الامام ابن تيمية كان سيجادل فى هذا المقياس وهـــو الامام الذى خاض أعنف المعـارك مع الفرق . وتمرس على المناظرة والجدل بما لم يعرف عن احد سواه من معاصريه .

الرسالة خير شاهد :

وضع الامام الشافعى (٥٨) رضى الله عنه رسالته فى اصـول الفقه ورواها عنه تلميذه الربيع وسماها بـ « الرسالة » ولم يسمها الشافعى بهذا الاسم (٥٩) . وهى اول مؤلف ملفى فى اصول الفقه باجماع العلماء .

---

(٥٧) الايمان (٨٤)

(٥٨) توفى الامام الشافعى كما هو معروف عام ٢٠٤ هـ .

(٥٩) تنظر مقدمة المحقق الأستاذ احمد محمد شاكر ط دار التراث .

وقد وضع الامام الشافعى بجانب رسالته فى الأصـــول المنهج للباحثين والكاتبين فى اصول الفقه من بعده الى يومنا هذا .

ومن المباحث الجليلة فى رسالته البحث الذى فصل فيه القول فى البيان وعرض فيه لخصائص اللسان العربى الذى انزل الله به كتابه العزيز وفى هذا المبحث عرض الامام الشافعى لمسائل بيانية عرفت بعده وعدت فى مباحث المجاز عند جميع الاصوليين والفقهاء وعلماء البيان انفسهم .

وللحق نقول : ان الامام الشافعى لم يذكر الحقيقة والمجـــــاز بلفظيهما ، وانما قرر اصولا وحقائق هى من صميم المسائل المجازية. وهاك نصوصا من قوله :

فقرة أولى :

اتســاع لســان العــرب

« ولسان العرب اوسع الألسنة مذهبا ، واكثرها الفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبى ، ولكنه لا يذهب منه شىء على عامتها حتى يكون موجودا فيها من يعرفه » (٦٠) .

وقفة مع هذه الفقرة :

ها هو ذا الامام الشافعى يقرر فى هذه الفقرة ثلاث حقائق :

● الأولى : ان لسان العرب (يعنى لغتهم » اوسع اللغات مذهبا واغناها الفـــاظا .

● لا يحيط بكل لغة العرب الانبى .

● ان ما يحصله كل فرد من لغة العرب يساوى مجموع اللغــة الذى لم يحصله فرد واحد من مجموع الأمة .

---

(٦٠) الرسالة (٤٢) تحقيق الأستاذ احمد محمد شاكر .

والحقيقة الأولى : اتساع لسان العرب تعبير شـــاع عند الرواد الأول من اللغويين والنحاة والأدباء والنقاد والأصـــوليين فسيبويه والفراء وابو عبدة وابن قتيبة والمبرد وغيرهم اتخذوا من هذا المصطلح « الاتساع » تعليلا يفسرون به بعض الأساليب المجازية التى لفتت اذهانهم من الماثور عن العرب وما ورد فى القرآن الكريم . والاتساع كان النواة التى تولد عنها المجاز فى الدراسات اللغوية والنحوية ، والأدبية والنقدية . الى ان صارت البلاغة بكل شعبها فنا مستقلا ، واختفى مصطلح الاتساع الذى كان يستعمله الرواد الأوائل ، وحـل محله مصطلح المجاز وفنون بلاغية اخرى .

وما كانت هذه الحقيقة لتغيب عن رجل مثل الامام الشافعى وهو من هو ذكاء وعلما وفقها .

اما الحقيقة الثانية « لا يحيط بلغة العرب الانبى » فهى مقالة لم تعرف الا عن الامام الشـــافعى . وتناقلها الكاتبون من بعـــده كابن فارس (٦١) .

فقرة ثانية :

المعلم بلسان العرب واق من الشبه

ويقرر الامام الشافعى بعد هذا ضرورة تعلم اللســـان العربى الذى نزل به القرآن فيقول :

« وانما بدات بما وصفت من ان القرآن نزل بلسان العرب ، لانه لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب ـ القرآن ـ احد جهل لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه ، وتفرقهـــا ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التى دخلت على من جهل لسانها » (٦٢) .

وبهذا وضع الامام الشافعى قاعدة اصولية مهمة رددها الأصوليون

---

(٦١) ينظر الصاحبى (١١١) تحقيق السيد احمد صقر .

(٦٢) الرسالة (٥٠) .

وغيرهم من بعده فى باب التفسير والاجتهاد من ضرورة التبحر فى معرفة اللغة العربية لمن يتعاطى التفسير او الاجتهاد فى استنباط الاحكام (٦٣) .

فقرة ثالثة :

كيف خاطب الله العرب ؟

وفى هذا يقول الامام رضى الله تعالى عنه :

« فانما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان ما تعرف من معانيها اتساع لسانهـا . وان فطرته ان يخاطب بالشىء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر .. وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه . وعاما ظاهرا يراد به الخاص ، وظاهرا يعرف فى سياقه أنه يراد به غير ظاهره . فكل هذا موجود علمه فى أول الكلام او وسطه أوآخـره » (٦٤) .

وقفة مع هذه الفقرة :

هذا النص من اقطع الأدلة على ان الامام الشافعى رضى الله عنه كان يدرك جهات التجوز فى اللغة العربية بوجه عام ، وفى كتاب الله العزيز الذى نزل بها بوجه خاص . ويهمنا الآن ان نركز على قوله : « وظاهرا يعرف فى سياقه انه يراد به غير ظاهره .

فهذه العبارة تعتبر قاعدة كلية تندرج تحتها كل صور المجاز وغير المجاز مما يتحتم فيه الصرف عن الظاهر لمقتض يقتضى هـذا الصرف (٦٥) .

---

(٦٣) الاحكام للآمدى : (مبحث الاجتهاد) .

(٦٤) الرسالة (٥٢) .

(٦٥) الصارف عن ارادة الظاهر انواع : شرعى وعقلى وواقعى مثل : وجاء ربك ، بنى الأمير المدينة ، و : اتى أمر الله لان الواقع أن أمر الله وهو الساعة لم يات بعد .

● فتندرج تحتـه الاستعارة بكل صـــورها تصريحية ومكنية وتمثيلة ومفردة .

● ويتدرج تحتها المجاز المرسل بكل علاقاته ومنه خروج الأمر والنهى والاستفهام والخبر المراد به الطلب .

● ويتدرج تحتها المجاز العقلى بكل علاقاته .

● وتندرج تحته الكناية والتعريض .

واحسب حسبانا يقارب اليقين ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه كان اول من مهد لقرينة المجاز الصارفة عن ارادة المعنى اللغوى الأصلى ، وذلك فى قوله رضى الله عنه :

« يعرف فى سياقه انه يراد به غير ظاهره » وهذا يشمل نوعى القرينة :

● اللفظية التى لها وجود فى الكلام .

● والمعنوية التى تفهم من الأحوال التى ليس لها صورة فى الكلام .

ونحن لا ننتظر من رائد متقدم فى الزمن الذى عاش فيه الامام رضى الله عنه اكثر مما قال الامام الشافعى . وهو من السلف ومن تمثيلات الامام ما يأتى :

● العام المراد به الخاص :

منه قوله تعالى : (حتى اذا اتيا اهـــل قرية استطعما اهلها فابوا أن يضيفوهما » (٦٦) .

---

(٦٦) الكهف (٧٧) .

قال الامام : « وفى هذه الآية دلالة على انهما لم يستطعما اهـل كل القرية » (٦٧) .

يعنى أن الاستطعام واقع على بعض اهل القرية لا كل أهلهـا فجاء عاما مرادا منه الخاص .

ومنه قوله تعـالى :
« يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ، ولو اجتمعوا له .. » (٦٨) .

قال الامام : « فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم . وبين عند اهل العلم بلسان العرب منهم أنه انما يراد بهذا اللفظ المخرج بعض الناس دون بعض ؛ لانه لا يخاطب بهذا الا من يدعو من دون الله الهـا ... لان فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم ، وغير البالغين ممن لا يدعو معه الها » (٦٩) .

وهذا التعليل الذى استند اليه الامام فى تخصيص دلالة اللفظ العام هو القرينة الصارفة عن ارادة الظاهر ؛ لان لفظ النـاس جنس عام يشمل جميع الأفراد حسب الظاهر .

وبعد هذا عنون لطائفة من الآيات بهذه العبارة :

الصنف الذى يبين سياقه معناه (٧٠)

واحب ان اذكر هنا بانه سبق لنا القول قريب ان هـذه تكاد تكون نصا فى قرينة المجاز ، وان الامام الشافعى ـ بناء على هذا هو اول من مهد تمهيدا واضحا لقرائن المجاز ايا كان نوعه .

---

(٦٧) الرسالة (٥٥) .
(٦٨) سورة الحج : ٧٠ .
(٦٩) الرسالة (٦٠) .
(٧٠) الرسالة (٦٢) .

وما سيذكره الامام تحت هـــذا العنوان أصـــدق دليـل على ما قلنـــاه .

فقد استشهد الامام على تاصيل القاعدة التى ذكرها بالآيات الآتيـــة :

● « واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعـدون فى السبت .. » (٧١) .

وفيها يقول الامام : « فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسالتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال : اذ يعدون فى السبت دل على انه انما اراد أهل القرية ؛ لان القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان فى السبت ولا فى غيره ، وانما أراد بالعدوان اهـــل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون » فتأمل معى قوله : « لان القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان فى السبت ولا فى غيره » فهذا نص صريح وواضح فى قرينة المجاز الصارفة عن الظاهر .

وقوله تعالى : « وكم قصمت من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما آخرين . فلما احسوا بأسنا اذ هم منها يركضون » (٧٣) .

وقد علق الامام على هذه الآية فى مثل معنى الآية المذكورة فقال:
« وهذه الآية فى مثل معنى الآية قبلها . فذكر قصم القرية فلما ذكر انها ظالمة بان للسامع ان الظالم انما هم أهلها دون منازلها التى لا تظلم .

ولما ذكر القوم المنشـــئين بعدها ، وذكر احساسهم البأس عند القصـــم ــ احاط العلم انه انما احس البأس من يعرف البـأس من الآدميين » (٧٤) .

---

(٧١) سورة الأعراف (١٦٣)
(٧٢) الرسالة (٦٢ ــ ٦٣) .
(٧٣) سورة الأنبياء : ١١ ــ ١٢ .
(٧٤) الرسالة : ٦٣ .

التأويل المجازى هنا اظهر من الشمس فى رائعة النهار ، فقد اوضح الامام رضى الله عنه أن القرية فى الآية لم يرد منها الظاهر الذى هو المنازل والأمكنة لانها – بهذا الظاهر – لا تظلم ولا تفسق ، ولا تحس بالبأس . وانما المراد الأهل من الآدميين .

وهذه هى قرينة المجاز الصارفة عن ارادة الظاهر كما ترى . والبلاغيون حين قعدوا القواعد وتكلموا عن قرائن المجاز لم يزيدوا على ما قال الامام الشافعى شيئا حين تصدوا لبيان التجوز فى مثل هذه الآيات . فرحم الله هذا الامام العظيم .

ونرى بعد ذلك ان الامام الشافعى مثل بآية اخرى . وعنون لها بعنوان يختلف اختلافا يسيرا عما عنون به للآيتين السابقتين مع ان الآيات الثلاث من نظم واحد (٧٥) .

اما الآية فهى قوله تعالى :

« واسأل القرية التى كنا فيها ، والعير التى اقبلنا فيها ، وانا لصادقون » (٧٦) .

واما العنوان فهو :

الصنف الذى يدلّ لفظه على باطنه دون ظاهره

ونتساءل الآن : لماذا خولف بين العنوانين مادام النظم فى الآيات الثلاث متحدا ؟

ونرجىء الاجابة على هذا التساؤل الى بعد ذكر ما قاله الامام فى هذه الآية :

وهذا قوله : « فهذه الآية فى مثل معنى الآيات قبلها ، لا تختلف

---

(٧٥) اقصد ان المواضع التى استوقفت نظر الامام متحدة الصياغة لا كل نظم الآيات .

(٧٦) سورة يوسف : ٨٢ .

عند أهل العلم باللسان ، انهم — يعنى اخوة يوسف — انما يخاطبون اباهم بمسالة أهل القرية ، واهل العير ، لان القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم » (٧٧) ٠

ومن نافلة القول ان نشير الى ان الامام حرص على ذكر قرينة التجوز المانعة عن ارادة الظاهر ٠ فالقرية والعير — كما قال — لا يخبران بصدق اخوة يوسف ٠ وانما الذى يخبرهم اهل القرية ، واهل العير ٠ اليس هذا نصا صريحا وواضحا فى بيان قرينة المجاز وان لم يسمه رضى الله عنه مجازا ؟

اما التخالف فى العنوان ، فالذى بدا لى فيه ان الايات السابقة على آية يوسف جاءت فيها القرينة لفظية لها صورة فى الكلام ٠

فاية القرية الحاضرة البحر بينت بـ « اذ يعدون فى السبت » وما عطف عليه فظهر ان المراد من القرية اهلها لا مكانها ومنازلها ٠

وآية القصم بينت بقوله تعالى : « فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون » فدل على ان القصم باهل القرية ٠ فالقرينة فى هذين الموضعين لفظية كما ترى ٠

اما آية يوسف فلم تذكر فيها قرينة لفظية تبين المراد فدل لفظها على باطنها دون ظاهرها كما قال الامام نفسه رضى الله عنه ٠

وكأن الامام اراد ان يفرق بين السياق الصارف عن ارادة الظاهر فخالف فى العنوان بما يتسق مع كل موضع وهو بذلك اول من فرق بين قرينتى المجاز اللفظية والحالية ، ولا اخال احدا ينازع فى هذا الفهم لانه ظاهر وواضح ٠

ان الذى لم يقله الامام هنا هو لفظ المجاز اما التأويل فهو من قبيل المجاز بلا نزاع ٠ وكونه لم يستعمل لفظ المجاز فانه لم يؤثر فى

---

(٧٧) الرسالة : ٦٤ ٠

انه قد أدرك التصوير المجازى فى كلام العرب وفى كلام الله . وما نقلناه عنه هنا دليل قوى على ما نقول .

الامام الشافعى وتقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز :

رأينا فيما تقدم من حديثنا عن الامام الشافعى رضى الله عنه انه عرف التأويل المجازى واورد منه نبذا فى الرسالة ، ولكن لم نجد له تصريحا باسم المجاز ، ولا ما ينص فيه - صراحة - على تقسيم الكلام الى الحقيقة والمجاز . وكل ما نقلناه عنه من الرسالة يفهم منه ذلك التقسيم (٧٨) .

ونعرض - هنا - نصوصا نقلها عنه الأئمة الثقات الاثبات ممن هم اسبق زمنا من الامام ابن تيمية ، واعرف - بقرب عهدهم بالامام - بما قاله الامام فى مجالسه العلمية وفتاواه من الامام ابن تيمية . لاننا رأيناهم ينقلون عن الامام الشافعى رضى الله عنه نصوصا فى اكثر من موضع تدل دلالة قوية وصريحة على ان الامام عرف المجاز بلفظه ومعناه وميز بينه وبين الحقيقة ، ووقف على قرينة المجاز ، وكان لهذا التقسيم عنده - تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز دور فى اجتهاداته وآرائه الفقهية . وهذا ما نراه فيما يأتى :

راى الامام الشافعى فى المصطلحات الشرعية :

للشرع مصطلحات لا تحصى مثل : الحج ، الصيام ، الصلاة الزكاة وعلماء الأصول مختلفون فى شأن هذه المصطلحات :

- فمنهم من يقول : انها مجازات لغوية نقلها المشرع من معانيها اللغوية الى معانيها الشرعية مع ملاحظة المعانى اللغوية . فالحج لغة هو مطلق القصد ، نقله الشارع الى قصد خاص هو العبادة المعروفة . مراعيا فى هذا النقل ما بين اللغة والشرع من علاقة والصيام لغة هو الامساك . نقله الشارع الى الامساك عن شهوتى

---

(٧٨) انظر ان شئت ما نقلناه عن الامام الشافعي قبل هذا الفرع مباشرة .

البطن والفرج مع ملاحظة ما بين المعنيين اللغوى والشرعى من علاقة .

والصلاة لغة هى الدعاء نقلت شرعا الى العبادة المخصوصة لما بين الدعاء والصلاة الشرعية من صلات ؛ لان الصلاة مشتملة على الدعاء .

والزكاة لغة النماء فنقلها الشرع الى المال المخصوص الذى يخرجه الأغنياء للفقراء . وبين المعنى اللغوى والشرعى رحم ماسة لان الزكاة – شرعا – تنمى المال المزكى .

● ومنهم من يقول : ان هذه المصطلحات حقائق شرعية مبتكرة نقلها الشارع من المعانى اللغوية الى المعانى الشرعية دون ملاحظة المعنى اللغوى ، فهى وضع جديد مستانف لا صلة له بالوضع الاول .

وهذا الراى معزو عند الاصوليين الى المعتزلة ، فهم الذين قالوا : انها هذه المصطلحات الشرعية – موضوعة وضعا ثانيا فهى حقائق شرعية لا مجاز فيها .

اما القول بأنها مجازات لغوية لان الشارع استعملها فى غير ما وضعت له لعلاقة فقد قالوا انه مذهب الجمهور والمحققين (٧٩) .

وقد رجحوا القول بأنها مجازات لغوية على النقل المبتوت الصلة باللغة بأن النقل فيه اهمال للمعنى اللغوى . اما المجاز ففيه اعمال واعتبار للمعنى اللغوى وما ليس فيه اهمال اولى بالاعتبار مما فيه اهمال (٨٠) .

---

(٧٩) ينظر حاشية الانبابى على الصبان (١٧٩) ومسلم الثبوت على فواتح الرحموت (٢٤٣) .

(٨٠) تنظر حاشية الانبابى على الصبان (١٧٩) وحاشية البنانى على جمع الجوامع للسبكى (٣١٣/١) .

هذه خلاصة موجزة وامينة لما قيل فى هذا الفرع . فهل للامام الشافعى رضى الله عنه راى فى هذا ؟ وما هو رايه ؟

وهذا يظهر فيما قاله الزركشى فى البحر المحيط ، فقد قال بعد ان حكى هذا الخلاف :

« قلت : ونص الشافعى فى الام صريح فى انها مجازات لغوية قاله ابن اللبان فى ترتيب الام » (٨٠) .

الامام الشافعى يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز :

تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز هو موضع اتفاق بين الاصوليين او هو راى الجمهور والسواد الاعظم منهم ، لان منكرى المجاز كما تقدم فئة تكاد تعد على اصابع اليدين . فاللفظ عند الجمهور اما حقيقة ، واما مجاز (٨١) . ولكنهم مختلفون فى دلالة اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز معا .

فمنهم من منع ، وهم الجمهور ، ومنهم من اجاز . وقد ذكروا فى غير موضع مذهب الامام الشافعى فى هذا الخلاف . وهو يؤكد ما نحن بصدده من أن الامام الشافعى قد عرف المجاز بلفظه ومعناه

فالعلامة الصبان فى الرسالة البيانية يقول فى مسالة الجمع بين الحقيقة والمجاز :

« اعتبار القرينة المانعة عن ارادة الحقيقى مشكل على قول امامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه بجواز الجمع بين الحقيقى والمجازى بالكلمة الواحدة » (٨٣) .

يريد أن يقول : ان اعتبار القرينة المانعة هذه تجعل قول الامام الشافعى مشكلا ؛ لأن القرينة تمنع الحقيقى وتخصص الكلمة للمعنى

---

(٨١) المراد اللفظ المستعمل اما غير المستعمل فهو ليس بحقيقة ولا مجاز .

(٨٢) هو محمد بن على الصبان الشافعى المصرى المتوفى سنة ١٢٠٦ هـ : تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (١٩٨) .

(٨٣) الرسالة البيانية (١٢٦) .

المجازى فكيف يقال : أن الجمع بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى جائزا .

وقد تعقب الشيخ الانبابى شارح الرسالة البيانية هذا الكلام فقال :

« اذ مقتضى جواز الجمع المذكور عدم اعتبار هذه القرينة لارتفاعه — يعنى الجمع — عند اعتبارها ، اذ كيف مع وجودها تسوغ ارادة المعنى الحقيقى مع المجازى ؟ هذا — هو — وجه الاشكال »(٨٤).

ثم قال :
« ولا اشكال ، فقد صرح المصنف نفسه — يعنى الصبان — فى حواشى العصام بأن الامام الشافعى رضى الله عنه ومن وافقه لا يشترطون القرينة المانعة فى المجاز » (٨٤) .
ثم عزا هذا النقل عن الامام الشافعى للامام النووى الذى قال : ان الجمع بين الحقيقى والمجازى هو مذهب الأصحاب وليس الشافعى نفسه وصرح بأن هذا منصوص عليه فى البحر المحيط للزركشى (٨٤).

ومعنى هذه النقول ان جواز الجمع بين المعنيين الحقيقى والمجازى هو مذهب الشافعى وأصحابه ، وان هذا المذهب مبنى على القول بعدم اشتراط القرينة . اما عند القرينة فالحمل على المجازى لا نزاع فيه .

ومثل عدم القرينة خفاؤها . ويكون اللفظ عند عدم القرينة وعند خفائها من قبيل المشترك المجمل . هكذا قال بعض الأصوليين (٨٥) ، وهو قول صائب فيما أرى .

وأيهما اولى عند التساوى ؟
وذكر الأصوليون رأيا للامام الشافعى عند استواء دلالة اللفظ

---

(٨٤) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية (١٢٦) .

(٨٥) ينظر حاشية الانبابى على الرسالة البيانية (١٧٣) والمستصفى للغزالى (١/٣٥٧) وجمع الجوامع للسبكى (١/٣١٣) .

على المعنى الحقيقى والمعنى المجـــازى رايــا آخر مؤداه ان الامام الشافعى يقول ان الحمل على المعنى المجازى أولى ٠ وقد حكى هذا الراى الصبان فى رسالته ٨٦ ، وهو - كما ترى - يخالف رايه السابق من انه يرى الجمع بينهما عند التساوى ؟ فالأمر فى حاجة الى تحرير وبيان ٠

نقد الانبابى لكلام الصبان :

وقد نقد الشيخ الانبابى ما قاله الصبان نقـــلا عن القرافى فى شرح التنقيح فقال :

« لكن يظهر ان فى كلام المصنف مؤاخذة من جهة عزو القول بأولوية الحمل على المعنى المجازى الى الامام الشافعى ٠ ففى البحر المحيط للزركشى ما ملخصه :

واما اذا غلب المجاز فى الاستعمال والحقيقة تتعاهد فى بعض الأوقات ، فقال ابو حنيفة الحقيقة اولى ؛ لانها راجحة بحسب الأصل وكونها مرجوحة امر عارض لا عبرة به ، وقال صاحباه : المجاز اولى لكونه راجحا فى الحال ظاهرا فيـــه ٠٠٠ واختار الامام فى المعالم والبيضاوى فى المنهاج استواءهما لأن كلا منهما راجح على الآخـر من وجه ، فالحقيقة بالأصـالة - يعنى راجحـة - والمجـاز بالغلبة - يعنى راجح - فيتعادلان ولا يحمل على احدهما الا بالنية ٠ وهذا يتوقف على ثبوت تعادل المرجحين ، قال الصفى الهندي وعزى ذلك الى الشافعى » (٨٧) ٠

وحاصل ما ذكره الزركشى فى البحر ان الامام الشـــافعى يرى عند تساوى الدلالتين تعادل الحقيقة والمجاز لا انه يرى اولوية المجاز على الحقيقة ٠

وهذا ما صرح به العلامة الانبابى اذ يقول :

---

(٨٦) انظر الرسالة البيانية (١٧٤) ٠

(٨٧) ينظر حاشية الانبابى على الرسالة البيانية (١٧٥) ٠

وهذا صريح فى أن الذى عزى الى الامام الشافعى هو القول بالاجمال الذى هو القول الثالث (٨٨) السالف ذكره لا القول يكون المجاز أولى كما يفيد صنيع المصنف » (٨٧) ٠

فهذه نقول صريحة ، ومتعددة تنسب الى الامام الشافعى بما لا يدع مجالا للشك انه رضى الله عنه عرف الحقيقة والمجاز لفظا ومعنى ٠ ورتب عليهما احكاما فقهية ٠ وقد يقال ان الناقلين لهذه النقول منهم من هو متأخر عن الامام ابن تيمية زمنا ؟ فيكون وقوفه على آراء الشافعى اصح مما يقوله المتاخرون ٠ هذا القول وجيه ، ولكنه مدفوع بأدلة اخرى منها ما ذكره فخر الاسلام البزدوى وهو ممن عاش فى القرن الخامس الهجرى ، فهو اسبق من الامام ابن تيمية بأكثر من قرنين ٠ واليك نص الامام فخر الاسلام :

« وقال الشافعى رحمه الله : أن الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق يقع بلفظ الطلاق مجازا ٠ ولم يمنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز » (٨٩) ٠

فهذا كلام له كل وزن وتقدير ولنا فيه شاهدان :
أولهما : انه يثبت صراحة نسبة القول بالمجز الى الامام الشافعى وهذا ما نفاه الامام احمد بن تيمية ٠

وثانيهما : انه يحكى عن السلف انهم لم يمنعوا من استعمال المجاز ، ورجل عاش فى القرن الخامس الهجرى من يكون السلف الذين يحكى عنهم سوى الرعيل الأول والرعيل الثانى من الصحابة والتابعين وتابعيهم ٠

ومن هو اكثر دراية بمذاهب السلف رجل عاش فى القرن

---

(٨٨) الأقوال الثلاثة هى : الحقيقة أولى وهو مذهب الامام ابى حنيفة ٠ والمجاز أولى ، وهو مذهب صاحبيه ٠ والقول الثالث : هو الاجمال اى تعادل الحقيقة والمجاز وهو مذهب الامام الشافعى ٠

(٨٩) ينظر أصول فخر الاسلام البزدوى المتوفى سنة ٤٨٣ هـ (١/٦٤) وهو عالم فاضل من السادة الحنفية وأشهر أصولييهم ٠

الخامس ام آخر عاش حياته العلمية فى بداية القرن الثامن واواخر القرن السابع ؟

وقال صاحب (٩٠) كشف الاسرار على اصول فخر الاسلام وهو من معاصرى الامام ابن تيمية :

« استعمال المجاز فى الالفاظ الشرعية كثير فى مسائل اصحابنا ـ يعنى الحنفية ـ وكذا الشافعى رحمه الله يجيز استعارة لفظ التحرير للطلاق كما هو مذهبنا ... وكذا لم يمتنع احد من السلف عن استعمال المجاز فى الالفاظ الشرعية فثبت أن لا خلاف فى هذا الفصل بين الجمهور » (٩١) .

هؤلاء الناقلون عن الامام الشافعى حفظوا عنه ما نسبوه اليه والامام ابن تيمية لم يحفظ عنه جملة واحدة تدل على انكار الامام الشافعى للمجاز . انه مجرد ناف . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ

وقد بان لنا فى حديثنا عن الامام الشافعى انه ممن قال من سلف الامة بالمجاز ، وبنى عليه احكاما فقهية ، واول عليه آيات قرآنية وشنع على من ينكر من لسان العرب الذى نزل به القرآن الكريم ما لا يقع تحت علمه ممن لا دراية لهم بأساليب العرب . ولم يكن دور الامام رضى الله عنه مجرد ادراك المجاز فى اللسان العربى وفى القرآن الكريم ، وانما وازن بينه وبين الحقيقة اللغوية . ووقف على قرائن المجاز واشار اليها فى كلامه فى الرسالة ، وذهب الى ان الأسماء الشرعية كالصلاة والحج والزكاة والوضوء انما هى مجازات لغوية حقائق شرعية لان الشرع استعمل هذه الالفاظ فى غير ما وضعت له .

وذهب الى استواء الدلالة على الحقيقة والمجاز عند عدم القرينة او خفائها .

والذى يبدو لى ان الامام ابن تيمية لم يقف على كل ما كتبه الامام الشافعى ، وما نقله عنه الأصحاب ، وفهم ان الشافعى لم يقل

---

(٩٠) هو علاء الدين بن عبد العزيز احمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠ هـ .

(٩١) كشف الأسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوى (٦٣/٢) .

بالمجاز ، وشجعه على هذا خلو رسالة الامام من التصريح باسم المجاز وهذا ليس دليلا كافيا يبنى عليه راى ، او يؤسس عليه مذهب.

الامام ابو حنيفة :

لم يترك الامام ابو حنيفة كتابا منسوبا اليه تاليفه حتى نستكشف رايه فى المجاز فيما كتب صراحة . فلا سبيل اذن لمعرفة رايه الا بالرجوع الى ما نقله عنه اصحابه وغيرهم من متقدمى الأصوليين والفقهاء . وبالرجوع اليهم رايناهم ينقلون عنه نصوصا تكاد تكون متواترة تفيد صراحة انه عرف الحقيقة والمجاز لفظا ومعنى ، وفرق بينهما وبنى على اساسهما احكاما فقهية . وأن صاحبيه قد اختلفا معه فى تقديم الحقيقة على المجاز . وهذا يتضح مما ياتى :

المجاز خلف عن الحقيقة :

هذه المسالة مشهورة عند السادة الحنفية ، وبدا البحث فيها مبكرا فى حياة الامام ابى حنيفة نفسه وصاحبيه ، ثم ترددت على السنة متاخريهم ، واشار اليها غيرهم من الأصوليين .

ويبدو ان اول نص فيها عن اصولى الحنفية هو ما جاء فى اصول البزدوى وهو قوله :

« وقال ابو حنيفة : ان المجاز خلف عن الحقيقة فى التكلم لا فى الحكم بل هو فى الحكم اصل . الا ترى ان العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفا فى التكلم فتشترط صحة الأصل من حيث انه مبتدا وخبر موضوع للايجاب بصيغته ، وقد وجد ذلك ، فاذا وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا لحكمه بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة » (٩٢) .

فهذا نص صريح يرويه فخر الاسلام الحنفى عن الامام ابى حنيفة امام المذهب . وقد ورد فيه لفظ المجاز والاستعارة كما ترى (٩٣) .

---

(٩٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزودى (٢/٧٧ - ٨٠) .

(٩٣) وعلى هذا فان تسمية بعض المجاز استعارة سبقت عصر الجاحظ فلم يصبح للقول بأن الجاحظ هو أول من صرح بها معنى .

وبعد أن نقل فخر الاسلام كلام ابى حنيفة اشـــــار الى مذهب صاحبيه أبى يوسف ومحمد ، ويتلخص مذهبهما فى أن المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم لا فى التكلم الذى هو مذهب الامام رضى الله عنه ·

الفرق بين المذهبين :

ويتضح الفرق بين مذهبى الامام وصاحبيه أن من قال·: والله لأمسن السماء · فان ابا حنيفة يقول : هذا اليمين انعقد للبر ، يعنى أن يفى بيمينه فيمس السماء فعلا ، ولما كان هذا محالا وجبت الكفارة ·

فالحكم المتعين هنا ، وهو الكفارة ، وانما صير اليه لما تعذر الوفاء باليمين · فالقسم لم يوضع لغة لايجاب الكفارة ، وانما وضع للبر وهو فعل المحلوف عليه · ويلزم عند العجـــز عن الوفاء الكفارة التى هى الحكم وبناء على هذا فان استعمال « أسد » فى الرجل الشجاع مجاز هو خلف عن الحقيقة فى التكلم ، اى أن قولنا « أسد » خلف وعوض عن قولنا « شجاع » وهو الحقيقة · فوقعت كلمة « أسد » وهى مجاز خلفا فى التكلم عن كلمة « شجاع » وهى حقيقة · ثم يترتب على هذا اثبات الحكم وهو الشجاعة بتصور هيكل الاسد الحقيقى ·

اما عند الصاحبين فان المجاز وهو هنا ـ « أسد » وقع خلفـــا عن الحقيقة « شجاع » فى الحكم نفسه لا فى المتكلم ·· وعلى هـــذا يكون الفرق بين مذهبى الامام وصاحبيه من وجهين :

١ ـ مذهب الامام أن المعنى يفهم من العبارة على مرتبتين :

- احداهما : نيابة كلام عن كلام : المجاز اللفظى عن الحقيقـــة اللفظية ·

- وثانيتهما : تصور المعنى المقصود من المجاز عن نيابة المجاز عن الحقيقة فى التكلم ·

أما مذهب صاحبيه فان المعنى المقصود من المجاز يعقل من مرتبة

واحدة ؛ لان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة فى الحكم لا فى نفس العبارة .

٢ ـ خلفية المجاز عن الحقيقة عند الامام خلفية الفاظ عن الفاظ وعند الصاحبين خلفية معنى عن معنى .

وقد انتصر علاء الدين بن احمد البخـــارى الاصولى الحنفى لمذهب الامام ، وذكر عدة ادلة منها قوله :

« ولأبى حنيفة(٩٤) رحمه الله أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ باجماع أهل اللغة ، فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة فى التكلم الذى هو استخراج اللفظ اولى مما ذكر (٩٥) ؛ لان الحقيقة والمجاز لا يجريان فى المعانى » (٩٦) .

التطبيق فى الأحكام الفقهية :

لم يكن اختلاف الامام وصاحبيه مجرد لغو او سفسطة لفظيـــة تخلو من اى محتوى . وانما كان اختلافا فى وجهتى نظر له اثر فى حياة المكلفين وسلوكهم العملى . فقد اختلف الحكم الفقهى فى كثير من المسائل بناء على الخلاف فى خلفية المجاز عن الحقيقة فى التكلم او الحكم . ومن ذلك :

من قال لمملوكه الذى هو اكبر منه سنا : هذا (٩٧) ابنى . فان للامام فيه حكما يختلف عن حكم الصاحبين .

فالصاحبان لما كان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة فى الحكم

---

(٩٤) يعنى ومن الأدلة التى تؤيد مذهب ابى حنيفة .

(٩٥) اى صاحباه أبو يوسف ومحمد .

(٩٦) ينظر كشف الأسرار (٧٧/٢) وما قبلها وفتح الغفار (١٢٦/١) .

(٩٧) الاصوليون يرون ان هذا التركيب مجاز ، والصحيح انه تشبه بليغ .

قالا : ان هذه العبارة تعد لغوا لا يترتب عليها شيء ؛ لان المملوك اكبر من مالكه سنا فلا يصح ان يكون المالك فى منزلة ابى المملوك فلا يعتق المملوك لان العبارة لم تصادف محلا . فلا يترتب على هذه العبارة عتق ولا غيره .

أما الامام رضى الله عنه فيذهب الى أن المملوك صار حرا بقول سيده عنه : هذا ابنى ؛ لان المجاز عنده خلف عن الحقيقة فى التكلم لا فى الحكم فقوله : هذا ابنى . خلف عن قوله : هذا حر .

ومعتمد الامام فى هذا الحكم ان قول السيد : هذا ابنى فيمن هو اكبر منه سنا يستحيل حمل الكلام على الحقيقة فيه . ولما كان لهذا الكلام « هذا ابنى » مجاز متعين وهو « هذا حر » وجب الصيرورة اليه لتعذر او استحالة الحمل على الحقيقة .

فتأمل الى أى مدى اختلف الحكم الفقهى بناء على اختلاف الامام وصاحبيه فى خلفية المجاز عن الحقيقة .

وحكى كثير من الأصوليين (٩٨) ان لأبى حنيفة ، فى هذه المسألة رأيين : احدهما ما ذكرناه وهو الأظهر ، وثانيهما انه يرى كما يرى الصاحبان من أن العبارة تعد لغوا . وعزوا هذا إلى الامام الشافعى كذلك .

الحقيقة والمجاز المتعارف :

ومن المسائل التى اختلف فيها الحكم الشرعى بين الامام وصاحبيه ما نقله فخر الاسلام الاصولى الحنفى اذ يقول :

« ومن احكام هذا الباب - يعنى المجاز - ان الكلام اذا كانت له حقيقة مستعملة (يعنى غير مهجورة) ومجاز متعارف (يعنى

---

(٩٨) ينظر كشف الاسرار (٧٨/٢) والرسالة البيانية (١٧٧) والمستصفى (٢١٣/١) .

مشهور) فالحقيقة أولى عند ابى حنيفة رحمه الله . وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله : العمل بعموم المجاز اولى . وهذا يرجع الى ما ذكرناه من الأصل ان المجاز عنـــدهما خلف عن الحقيقة فى الحكم ، وفى الحكم للمجـــاز رجحان ؛ لانه ينطلق - اى الحـــكم - على الحقيقة والمجاز معا فصار مشـــتملا على حكم الحقيقة . ومن أصل ابى حنيفة انه خلف فى التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان فى التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة اولى » .

ومن الأمثلة التطبيقية ان من حلف ان لا يأكل من هذه الحنطة فان ابا حنيفة يقول بالحنث اذا اكل من « عين الحنطة » اى قبـــل ان يدخل عليها اى تغيير بالصنعة كان تطحن ويصنع منها خبزا . فان صنع منها خبز فأكل منها فلا تقع يمينه .

اما الصاحبان فان اليمين تقع ويحنث اذا اكل منها بأى وجـــه كان سواء صنع منها خبر او هريسة أو لم يصنع .

ومن الأمثلة كذلك من حلف ان لا يضع قدمه فى دار فلان فعلى مذهب الامام يحنث اذا دخل حافيا ، أما اذا حمل وادخـــل فلا . وعندهما يقع اليمين مطلقا ؛ لان حقيقة القدم مهجورة والمجاز هو المعمول به ، ووضع القدم هنا محمول على الدخول بأى وجه كان .

ومنها من حلف ان لا يشرب من ماء كذا . فعند ابى حنيفة أن حقيقة الشرب هو الكرع فان اخذ من الماء بكوب ونحوه فشرب لا تقع اليمين .

وعند الصاحبين يحنث اذا شرب باى وجه سواء كرع ، أو اخذ منه غرفة بيده ، او بواسطة اناء (١٠٠) .

ونص بعض الأصوليين من الحنفية ان الحقيقة اذا كانت متعذرة

---

(٩٩) كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام (٩٣/٢) .

(١٠٠) ينظر أصول فخر الاسلام (٩٥) وكشف الاسرار عليه نفس الموضع

او مهجورة فان اجماع العلماء - ولعله يقصد علماء الحنفية - هو الحمل على المجاز والصيرورة اليه . وهذا نصه :

« واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع » (١٠١) .

وقد سرد المؤلف كثيرا من الامثلة منها ما ذكرناه عن فخر الاسلام وكشف اسراره ومنها صور لم ترد فيهما .

هذا بعض ما نقله الامام فخر الاسلام البزدوى عن الامام ابى حنيفة وصاحبيه من نصوص صريحة حول الحقيقة والمجاز فكيف يسلم قول الامام ابن تيمية أن احدا من السلف أو الأئمة لم يقل بالمجاز ؟ ولم يقسموا الكلام الى حقيقة ومجاز ، وان المجاز انما اشتهر فى المائة الرابعة وما علمه موجودا فى الثانية الا ان يكون فى اواخراها ؟

والامام ابو حنيفة ممن عاش فى القرن الأول والثانى (٨٠ - ١٥٠ هـ) وابو يوسف عاش فى القرن الثانى (١١٣ - ١٨٢ هـ) ، وكذلك محمد بن الحسن (١٣٢ - ١٨٩ هـ) (١٠٢) .

وفخر الاسلام الذى نقل عنهم هذه النصوص ، وغيرها كثير ، غاش حياته الفكرية والعلمية فى القرن الخامس ، وهو حنفى المذهب فكلامه اولى بالاعتبار من كلام الامام ابن تيمية لاسباب كثيرة منها :

١ - تقدمه فى الزمن على الامام ابن تيمية الذى ولد عام ٦٦١ هـ وتوفى عام ٧٢٨ هـ . والمتقدم ادرى واصح رواية من المتاخر .

٢ - كونه - اى فخر الاسلام - حنفى المذهب فهو ادرى باصول

---

(١٠١) فتح الغفار بشرح المنار فى اصول الحنفية (١٣٣/١) .

(١٠٢) ينظر « ابو حنيفة » للامام ابى زهرة (١٤ - ١٩٦ - ٢٠٨)

مذهبه وامامه وصـــاحبيه واعـــلام المذهب . اما الامام ابن تيمية فانتماؤه الى المذهب الحنبلى معروف .

٣ - ان فخر الاسلام حفظ ما روى عن اعلام مذهبه ، والامام ابن تيمية مجرد ناف والمثبت مقدم على النافى لان من حفظ حجة على من لم يحفظ .

٤ - ان فخر الاسلام قد عضد روايته اصوليون آخرون مثـــل الرازى وابن الحاجب والاسنوى وصاحب فواتح الرحمدت وصـاحب فتح الغفار بشرح المنار للنسفى ، والبدخشى وغيرهم ، وغيرهم .

٥ - ان ما ذكره الامام فخر الاسلام هو راى جمهور العلماء من ائمة المسلمين ، وتؤيده شـــواهد المعقول والمنقول فى كل عصر ومصر .

الامام احمد بن حنبل :

ورد فى كلام الامام ابن تيمية ان الائمة لم يرد لفظ المجاز عنهم سوى الامام احمد ، الذى يروى عنه انه قال فى « انا ونحن » من تعبيرات القرآن الكريم ان هذا من مجاز اللغة . وقد دفع الامام ابن تيمية بأن هذه العبارة المنسوبة للامام احمد ليست دليلا على انه قال بالمجاز ؛ لان معناها : هذا مما يجوز فى اللغة ثم روى رواية اخرى بأن الامام احمد لم يقل بورود المجاز مرجحا لرواية النفى على رواية الاثبات (١٠٣) .

نقدنا لكلام ابن تيمية :

ان كلام ابن تيمية فيما يختص بموقف الامام احمد رضى الله عنهما مدفوع بثلاثة وجوه :

---

(١٠٣) ينظر الايمان (٨٧) .

الوجه الأول : يتعلق بتفسير الامام ابن تيمية للعبارة المنسوبة للامام احمد على فرض التسليم بها حسب اعتقاده .

والوجه الثانى : يتعلق بموقف علماء الأمة فى فهمهم للعبـــارة المروية عن الامام احمد وامثالها .

أما الوجه الثالث : فهـــو ما عليه علمــــاء المذهب الحنبلى ، وما حفظوه عن امام المذهب (الامام احمـــد بن حنبل) من قرار التاويل المجازى واعماله فى اخطر القضايا المتعلقة بالاعتقاد ومنهم - من علماء المذهب - من هو اقرب زمنا الى الامام ابن حنبل من الامام ابن تيمية نفسه ، وعلى هذا المنهج نناقش كلام الامام ابن تيمية :

الوجه الأول : تفسير الامام ابن تيمية لعبارة الامام احمد .
من البدية ان المتامل فى عبارة الامام احمد وفى تفســـير ابن تيمية لها يدرك من اول وهلة ان الامام ابن تيمية فسرها تفســـيرا يتفق مع وجهة نظره هو ليبعدها عن الاستدلال باجازة المجـــاز عند الامام .

فهى عنده ينحصر معناها فى الجواز اللغوى ، اى لا يمتنـــع لغة ان يقال على الواحد المعظم نفسه : انا ونحن . وهذا الانحصار غير مسلم له ؛ لان من حق مجوز المجاز عند الامام احمد ان يقول : وحتى على تفسير الامام ابن تيمية : ان الجواز اللغوى هنا معنـــاه الجواز على سبيل المجاز ؛ لان المجاز جائز فى اللغة غير ممتنـــع فيها ، وهو واحد من وجوه الجواز اللغوى ولو كان المجاز غير جائز لغة لما كان له وجود . ومؤدى هذا أن تفسير الامام ابن تيمية للعبارة ليس بنافع له فى تاييد وجهة نظره .

الوجه الثانى : من المسلمات عند علماء الأمة التى لا تحتـــاج فى اثباتها الى دليل ان الواحد المتكلم بصيغة الجمع انما هو منـزل نفسه منزلة الجماعة فاستعار الصيغة الموضوعة لهم واجراها على نفسه مجازا ؛ لان الواحد لا يكون جماعة ابدا . وتخريج الكلام على المجاز حين يجرى الله هذا على نفسه اولى والحوط لما فيه من نفى التعـدد المتوهم فى مثل قوله تعالى :

« يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون » (١٠٤) .

وقوله تعـــالى : (الـــذين ان مكناهم فى الأرض اقامـــوا الصلاة » (١٠٥) .

وقوله سبحانه : « انا انزلناه فى ليلة القدر » (١٠٦) .

وقوله عز ذكره : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت » (١٠٧) ؟

وقوله : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (١٠٨) .

ان ظواهر الالفاظ فى مواطن الشاهد فى هذه الآيات الكريمات تفيد الجمع والتعدد ، والله واحد لا شريك له ، فوجب حملها على غير الظاهر . وهذا هو مراد الامام احمد رضى الله عنه من قوله هذا من مجاز اللغـــة .

الوجه الثالث : وكون الامام احمد من القائلين بوقوع المجاز فى الله عنه من قوله هذا من مجاز اللغة .

الوجه الثالث : وكون الامام احمد من القائلين بوقوع المجاز فى القرآن هو الرواية الراجحة كما نص على هذا ابن النجار الحنبلى وانه مذهب الأصحاب (١٠٩) .

والذى رجحه ابن النجار الحنبلى رجحه من قبله اخرون . فابن قيم الجوزية يذكر الرواية المثبتة للمجاز فى القرآن الكريم عند الامام احمد ، ويذكر من تمسك بها من اصحابه فيقول :

---

(١٠٤) الدخان : ١٦ .
(١٠٥) الحجر : ٤١ .
(١٠٦) القـــدر : ١ .
(١٠٧) ق : ٣٠ .
(١٠٨) الحجر : ٩ .
(١٠٩) انظر (٥٩٦) من هذه الدراسة .

« وقد تمسك بكلام احمد هذا من ينسب الى مذهبه ان فى القرآن مجازا كالقاضى ابى يعلى ، وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم ».(١١٠) ومعنى هذا ان جمعا من اصحاب الامام ممن هم اقدم زمنا من الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قد نسبوا الى الامام احمد القول بالمجـــاز فى القرآن الكريم . والسبق الزمنى مظنة الترجيح لقرب السابق من مصدر القول والرواية .

ولهذه الرواية كما عاضد ، فقد روى حنبل ابن اخى الامام احمد انه سمعه يقول :

« احتجوا على يوم المناظرة فقالوا : تجىء يوم القيامة ســورة البقرة ، وتجىء سورة تبارك . قال : فقلت لهم : انما هو الثـــواب قال الله جل ذكره « وجاء ربك والملك صــفا صــفا » وانمــــا تأتى قدرته » (١١) .

وابن القيم ضعف رواية حنبل هذه ، ويقول انه صاحب مفاريد مخالفة للمشهور فى المذهب (١١١) .

وهذا القول كان يمكن قبوله من ابن القيم لو كان هذا موقفـــــه من روايات حنبل ، ولكننا رأيناه يروى عنه فى غير هذه المســألة ويمضى قوله دون اى اعتراض او تحفظ ؛ لانه يروى عنـــه ما يوافق مذهبه فى نفى القول عن الامام احمد بالمجاز .

ومن الخير ان نذكر الرواية التى قبلها ابن القيم فقد قال :
« قال حنبل : قيل لابى عبد الله – الامام احمد – ينزل الله الى السماء الدنيا ؟ قال نعم . قلت : نزوله بعلمه ام ماذا ؟ فقال اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا »(١١٢) .

---

(١١٠) الصواعق : ٢٨٦ .
(١١١) ينظر الصواعق (٤٨٧) وابن تيمية للامام ابى زهرة (٢٨٧).
(١١٢) الصواعق (٤٧٨) ثم (٤٨٢) .

رفض ابن القيم الرواية المجوزة للمجاز عن الامام احمد وقبل الرواية المانعة مع ان راويهما واحد ، طعن فيه فيما لا يتفق مع مذهبه ، وسكت فيما وافق مذهبه ؟! وهذا يؤذن بتعصب ابن القيم لرايه ، وانه اصر على الانتصار له . ولو كان ذلك على حساب الموضوعية فى البحث والاستدلال .

ابن الجوزى يدافع عن مذهب الامام أحمد :

ابن الجوزى عالم اثرى مؤرخ وفقيه نابه ، تلقى العلم كما يقول من ترجم له عن ٨٧ شيخا . وكان علما من اعلام المذهب الحنبلى خلال القرن السادس الهجرى .

وقد انبرى ابن الجوزى هنا لتصحيح مذهب الامام احمد فى التاويل . حين راى ثلاثة من اتباع المذهب يضعون مؤلفات فى اصول الاعتقاد ، وينحرفون فيها عن مذهب الامام رضى الله عنه . وهؤلاء الثلاثة هم :

- ابو عبد الله بن حامد المتوفى عام : ٤٠٣ هـ .
- القاضى ابو يعلى المتوفى عام : ٤٥٨ هـ .
- ابن الزاغونى المتوفى عام : ٥٢٧ هـ (١١٤) .

اطلع ابن الجوزى على مصنفات هؤلاء الثلاثة ، وسجل عنهم فى نص مستفيض انهم انحرفوا عن جادة المذهب ، وندع نص ابن الجوزى نفسه يكشف عن المراد ، ثم نتبعه بتعقيب :

---

(١١٣) هو ابو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد البكرى الحنبلى العالم بالآثار له اكثر من مائة مصنف توفى عام ٥٩٧ هـ : ابن خلكان (٢٧٩/١) وتاريخ آداب اللغة العربية (١٠٢/٤) .

(١١٤) ينظر ابن تيمية : مرجع سابق (٢٧٣) .

« رايت من اصحابنا من تكلم فى الأصول بمالا يصلح ، وانتدب للتصنيف ثلاثة :

ابو عبد الله بن حامد ، وصاحبه القاضى ابو يعلى ، وابن الزاغونى فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا الى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس ٠ فسموا ان الله تعالى خلق آدم على صورته ؟ فاثبتوا له وجها زائدا على الذات ٠ وعينين وفما ولهوات ، واضراسا ، واضواء لوجهه ، ويدين واصابع ، وكفا وخنصرا وابهاما ، وصدر او فخذا و ساقين ورجلين ، وقالوا : ما سمعنا بذكر الرأس ٠٠؟ وقد اخذوا بالظاهر فى الاسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة ، ولا دليل لهم فى ذلك من النقل ولا من العقل ٠

ولم يلتفتوا الى النصوص الصارفة عن الظواهر الى المعانى الواجبة لله تعالى ، ولا الى الغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث ٠ ولم يقنعوا ان يقولوا : صفة فعل حتى قالوا صفة ذات ٠ ثم لما اثبتوا انها صفات قالوا : لا نحملها على ما توجيه اللغة ، مثل : يد على نعمة وقدرة ، ولا مجىء واتيان على معنى بر ولطف ، ولا ساق على شدة٠ بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المقصود من نعوت الآدميين ٠ والشىء انما يحمل على حقيقته ان امكن ٠ فان صرف صارف حمل على المجاز ٠

ثم يتحرجون من التشبيه ، ويانفون من اضافته اليهم ، ويقولون نحن أهل السنة ؟ وكلامهم صريح فى التشبيه ، وقد تبعهم خلق من العوام ٠وقد نصحت التابع والمتبوع ، وقلت لهم : يا أصحابنا انتم اصحاب نقل واتباع ، وامامكم الأكبر احمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط : كيف اقول ما لم يقل ٠ فاياكم ان تبتدعوا فى مذهبه ما ليس منه » ٠

---

(١١٥) دفع شبه التشبيه والرد على المجسمة لأبى الفرج جمال الدين ابن الجوزى (٠ ٢٦) وما بعدها ٠

هذا كلام ابن الجوزى نقلناه بطوله لاهميته وخلاصته :

● نكر انه الشديد على من نهج منهم هـــذا المنهج وتســميته ما ذهبوا اليه بدعة منافية لمذهب السلف ، ومنهم الامام احمد نفسه رضى الله عنه ٠

● وجوب صرف اللفظ عن ظاهره اذا منع مانع من ارادة المعنى الحقيقى ٠

● ان من يجرى الإلفـــاظ على ظواهرها فى بعض النصوص المتعلقة باسماء الله وصفاته يلزمه التشبيه والتجسيم و ان ادعى انه من أهل السنة ٠؟!

وابن الجوزى كما قلنا عالم بالآثار فوقوفه على حقيقة مذهب السلف غير منكر ولا مدفوع ٠ وقد قال فى ختام النص الذى نقلنـــاه عبارة لها كل وزن وتقدير وهو يوجه كلامه الى الخارجين عن اصول المذهب ٠ قال رحمه الله :

« فلا تدخلوا فى مذهب هذا الرجل الصالح الســلفى ما ليس منه » (١١٦) ومعنى هذا : ان الامام احمد وهو من علية الســلف لا يجرى الالفاظ المستعملة فى الصفات الالهية على ظواهرها اللغوية ٠ والى هذا القول مال ابن الجوزى من قبل حيث عزا هذا المذهب الى الامام أحمد رضى الله عنه (١١٧) ٠

هذا وقد حصر ابن الجوزى اخطاء هؤلاء فبلغ بها ســـبعا ، ما يدخل فى حسابنا منها اثنان :

● انهم اثبتوا العقائد بادلة غير قطعية ، وهى التمسك بظواهر الالفاظ ٠

---

(١١٦) المصـدر السـابق ٠

(١١٧) انظر (٥/٥٩٠) من هذه الدراسة ٠

● وانهم حملوا النصـــوص على مقتضى الحس فى مواضـــع ، وأولوها تأويلا مجازيا فى مواضع اخر ىفقالوا فى « من اتانى يمشى اتيته هرولة » ضرب مثلا للانعام (١١٨) ·

هذا ولم يتعرض الامام ابن تيمية لنقد كلام ابن الجوزى نقـــدا مباشرا وانما ذهب الى النقيض من قوله فى مواضع كثيرة من كتبـه مثل مجموع الرسائل ، ومجموع الفتاوى ، ونقض المنطق (١١٩) ، وهو مصر دائما رغما عن كل النصوص والآثار على ان مذهب السلف هو الاجرا ءعلى ظواهر الالفاظ مع تنزيه الله عن مشابهة الحـوادث بتلمس معان تليق بالله ذاتا وصفات · وفى ذلك يقول :

« القول فى الصفات كالقول فى الذات · فان الله ليس كمثـله شىء · لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى افعاله · فاذا كانت له ذات لا تماثل الذوات حقيقة ، فالذات متصلة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات ، فاذا قال السائل كيف ؟

قيل له كما قال ربيعـــة ومالك وغيرهمـــا رضى الله عنهم : « الاستواء معلوم · والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » لانه سؤال عما لا يعلمه البشر ، وكذلك اذا قال : كيف ينزل ربنا الى السماء الدنيا ؟ قيل له : كيف هو ؟ فاذا قال : لا اعلم كيفيته · قلنا له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله ·· » (١٢٠) ·

وفى نص تال يفرق الامام ابن تيمية بين ظاهرين للالفـــاظ ، فيمنع أحدهما فى الصفات المجراة على البارى سباحنه ، ويقر الآخر ، يمنع أن يكون الظاهر هو التمثيل بالمخلوقين ، ويقر ان يكون الظاهر اثبات الصفة بلا تمثيل بناء على ان الله وصف نفسه بالعلم والقدرة ، والظاهر هنا وفيما ما ثلهما مراد ، ولكن علم الله وقدرته ليسا كعلم

---

(١١٨) دفع شبه التشبيه (٢٩) وما بعدها ·
(١١٩) ينظر نقض المنطق (١١٩) ·
(١٢٠) الرسالة التدمرية (٢٨) ·

المخلوقين وقدرتهم (١٢١) ففى « الرحمن على العرش استوى » يثبت الاستواء على ظاهره ، ولكنه استواء مغاير لاستواء المخلوقين كما ان العلم والقدرة مثبتان على ظاهرهما ، وهما مغايران لعلم المخلوقين وقدرتهم .

يريد الامام من هذا كله نفى التأويل سواء فيما كتب هنا - التدمرية - وفيما كتب فى سواها ، وبخاصة فى مجموع الفتاوى .

المجاز ملازم لابن تيمية :

وقد تعقب الشيخ الامام ابو زهرة كلام ابن تيمية هذا ، وانتهى من نقده الى أن المجاز ملازم لابن تيمية وهو يحاول نفى المجاز . قال رحمه الله :

« وهنا نقف وقفة : ان هذه الألفاظ وضعت فى أصل معناها لهذه المعانى الحسية - يعنى اليد للجارحة ، والاستواء للاقتعاد وهكذا - ولا تطلق على وجه الحقيقة على سواها . واذا اطلقت على غيرها سواء أكان معلوما ام كان مجهولا ، فانها قد استعملت فى غير معناها ، ولا تكون بحال من الأحوال مستعملة فى ظواهرها ، بل تكون مؤوله ؟! وعلى ذلك يكون ابن تيمية قد فر من التأويل ليقع فى تأويل آخر ؟! وفر من التفسير المجازى ليقع فى تفسير مجازى آخر » (١٢٢) .

وهذا نقد صائب كما ترى لان الالفاظ اذا لم تكن مشتركة فلا تستعمل فى حقائقها مرتين ، وانما تقع حقيقة فى موضع استعمالها الأول ، فاذا خرجت عنه كانت مجازا ، وان لم يصرح فيها باسم المجاز . فاليد مثلا تستعمل حقيقة فى العضو المعروف ، فاذا استعملت مرة أخرى فى يد غير معروفة الكنه صارت مجازا لخروجها عن موضع الحقيقة التى وضعت من اجلها .

---

(١٢١) المرجع السابق ملخصا انظر (٤٧ - ٤٩) .
(١٢٢) ابن تيمية (٢٧٦ - ٢٧٧) .

وبهذا يدرك أن ابن تيمية وهو يفر من المجاز قد لجأ إليـــه ووقع فيه ، ولا مناص له من ذلك .

على اننى اطلعت على رواية اخرى فى التاويل المجازى منسوبة الى الامام احمد رواها القاضى ابو يعلى ونقلها عنه أبو الفرج ابن الجوزى واليك الخبر بتمامه :

« ذكر القاضى ابو يعلى عن الامام احمد بن حنبل انه قال فى قوله تعالى : « أن يأتيهم الله » قال المراد به قدرته وأمره . قال : وقد بينه فى قوله تعالى :

« أو ياتى امر ربك » ومثـــل هذا فى التوراة : وجاء ربك ، قال انما هى قدرته » (١٢٣) .

ونخلص من هذا كله بأن لا حجة لابن تيمية وهو يقـــرر نفى المجاز ويؤيد مذهبه فيه بعدم وروده عن السلف ، وعن الأئمة الأربعة وغيرهم ، وبالنسبة للامام احمد فان الصحيح عند علمـــاء المذهب المتقدمين على عصر الامام ابن تيمية ، والمتأخرين نسبة القول بالمجاز لشيخ المذهب رضى الله عنه حتى الذين خالفوا مذهبه وتصـــدى لهم ابن الجوزى منهم من روى ذلك عنه كالقاضى ابى يعلى الذى نقلنـــا روايته آنفـــا .

وبهذا . فان الشبه التى بنى عليها الامام ابن تيمية مذهبه فى نفى المجاز ، وكذلك تلميذه ابن القيم ، تنهار واحدة اثر اخـــرى . وما تزال فى البئر بقية لنازح نستكملها فيما يأتى .

---

(١٢٣) دفع شبه التشبيه (٤٥ .

الامام الغزالى :

حجة الاسلام الغزالى واحد من علماء الأمة الأفذاذ الذين أدلوا بدلوهم من علماء السلف فى بيان ما وصف الله به نفسه من صفات ظاهرها مؤد للقول بالتشبيه او توهمه ٠

فهو يلجأ فى تفسير الصفات الى التأويل المجازى وصرف اللفظ عن ظاهره ويرى ان مذهب السلف كان محصورا بين التوقف والتأويل وان كان التوقف هو الغالب ٠ الا ان بعضـــهم فسر بعض التفسير ٠ ويلخص حجة الاسلام مذهب السلف فيقول :

« حقيقة مذهب السلف ، وهو الحق عندنا ، ان كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور :

● التقديس ، ثم التصديق ، ثم الاعتراف بالعجز ، ثم السكوت ، ثم الامساك ثم الكف ، ثم التسليم لأهله » (١٢٤) ٠

ويعنى بالتقديس تنزيه الله عن الجسمية وتوابعها ٠ وبالتصديق ان ما قاله ﷺ حق ، وهو صادق فى ما قال ٠ وبالاعتراف بالعجز أنه — أى احد العوام — عاجز عن معرفة ما ورد ٠ وبالسكوت ترك السؤال عنه والخوض فيه ٠ وبالامساك عدم التصرف فى تلك الألفاظ ، ويعلم ان سؤاله عنها بدعة ٠ وبالكف صرف خاطره عن التفكر فيه ٠ وبالتسليم ان يعلم ان غيره من العلماء قادر على فهم معناه وتأويله تأويلا حسنا٠

ثم يقــول :

« فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لا ينبغى ان يظن بالسلف الخلاف فى شىء منها » (١٢٥) ٠

---

(١٢٤) الجام العوام عن علم الكلام (٤) ٠

(١٢٥) نفس المصدر (٤) ويبدو أن الامام الغزالى فهم هذا من القــول المنسوب للامام مالك رضى الله عنه حين سئل عن الاستواء على العرش : الاستواء معلوم ٠ والكيف مجهول ٠ والسؤال عنه بدعة ، والايمان به واجب ٠

ونراه بعد هـــذا التقديم الحكيم يفصـــل القول فى التقديس تفصيلا ـ رائعا فيه كل حق وصواب .

يقول رضى الله عنه :

« التقديس معناه انه اذا سمع اليد والأصابع وقوله ﷺ :

« ان الله خمر آدم بيده » ، و « ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن » . فينبغى أن يعلم ان اليد تطلق على معنيين :

احدهما : هو الوضع الأصلى ، وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب .. وقد يستعار هذا اللفظ : اعنى اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم اصلا ، كما يقال : البلدة فى يد الأمير . فان ذلك مفهوم وان كان الامير مقطوع اليد مثلا فعلى العامى وغير العامى أن يتحقق قطعا ويقينا ان الرسول لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وان ذلك فى حق الله تعـــالى محـــال وهو عنـه مقدس ... » (١٢٦) .

ثم يقـــول :

« ومثال آخر : اذا سمع الصورة فى قوله ﷺ : « ان الله خلق آدم على صورته » وقوله : « انى رأيت ربى فى أحسن صـــورة » فينبغى أن يعلم ان الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة من أيام مؤلفة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والفم والخد ، وهى اجسام ولحوم وعظام .

وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة فى جسم ، ولا هو ترتيب فى أجسام كقولك : عرفت صورته وما يجرى مجراه . فليتحقق كل مؤمن ان الصورة فى حـــق الله لم تطلق لارادة المعنى الأول الذى هو جسم لحمى وعظمى مركب من انف وفم وخد . فان

---

(١٢٦) الجام العوام (٥) مرجع سابق .

جميع ذلك اجسام ، وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها او صفاتها ، واذا علم ذلك يقينا فهو مؤمن ... » .

ثم يقول :

« مثال آخر : اذا قرع سمعه النزول في قوله ﷺ : « ينزل الله تعالى فى كل ليلة الى السماء الدنيا .. » فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك قد يطلق اطلاقا يفتقر الى ثلاثة أجسام :

جسم عال هو مكان لساكنه ، وجسم سافل ، وجسم متنقل من السافل الى العالى ومن العالى الى السافل .

فان كان من أسفل الى علو سمى صعودا وعروجا ورقيا ، وان كان من علو الى اسفل سمى نزولا وهبوطا .

وقد يطلق على معنى آخر ، لا يفتقر الى تقدير انتقال وحركة فى جسم ، كما قال تعالى : « وانزل لكم من الأنعام ثمانية ازواج » وما رؤى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هى مخلوقة فى الازحام ، ولا نزالها معنى لا محالة كما قال الشافعى رضى الله عنه : دخلت مصر فلم يفهموا كلامى ، فنزلت ثم نزلت ثم نزلت ، فلم يرد انتقال جسده الى اسفل ، فتحقق المؤمن قطعا أن النزول فى حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول ، وهو انتقال شخصى وجسد من علو الى اسفل ... واعلم انه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب ، ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وان كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته » (١٢٧) .

ثم يقـــول :

« مثال آخر : اذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى : « وهـــو القاهر فوق عباده » ... فليعلم أن الفوق اسم مشترك لمعنيين :

احدهما نسبة جسم الى جسم بأن يكون احدهما اعلى والآخـر

---

(١٢٧) الجام العوام : ٦ .

أسفل .. وقد يطلق لفوقية الرتبة . وبهذا المعنى يقال : الخليفة فوق السلطان ، والسلطان فوق الوزير ... والأول يستدعى جسما ينسب الى جسم .. والثانى لا يستدعيه .

فليعتقد المؤمن ان الأول غير مراد ، وانه على الله تعـــالى محال ؛ فانه من لوازم الأجسام ، او لوازم اعراض الأجســـام ... فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره » (١٢٨) .

« هذا كلام الغزالى » وترى منه انه يقرر أن السلف فسروا الآيات تفسيرا معنويا وليس جسميا .. وأنهم لم يفسروا الفوقية بالجهة أو ما فى معناها . بل اشار الى ان اليد ليست بالنسبة لله يدا او عضوا ، بل هى كما يقال وضع الأمير يده على المدينة . والصورة ليست شكلا بل معنى . والنزول ليس هو الا كقول الشافعى : نزلت ثم نزلت . ويقول ان الفوقية هى فوقية الرتبة » (١٢٩) .

فهذان مذهبان متقابلان كل منهما منسوب الى السلف الصـــالح رضى الله عنهم.

احدهما : ينزعمه الامام ابن تيمية ، وهو ان مذهب السلف حمل الألفاظ على ظواهرها بلا تأويل . مع تنزيه الله عن مشابهة الحوادث.

والثانى : يرفع لواءه الامام الغزالى وابو الفرج ابن الجوزى ، وخلاصته أن السلف كانوا بين التوقف والتأويل . والامامان الغزالى وابن الجــوزى اقــــرب عهدا من سلف الأمة من الامام ابن تيمية ، وتلقيهم للرواية عن السلف اضبط .

ويعاضد مذهب الغزالى بعض المتقدمين من المفسرين وغيرهم ، كابن قتيبة السنى ، وابن جرير الطبرى . ومن قبلهم الامام احمد بن حنبل فى بعض الروايات .

---

(١٢٨) نفس المصدر : ٧ .

(١٢٩) ابن تيمية للامام أبى زهرة : ٢٩١ .

وخلاصة ما اطلعنا عليه فى هذا المجال ان فى آيات الصـــفات واحاديثها ثلاثة مذاهب :.

الأول : التوقف عن الخرض فى معانيها وامرارها كما جاءت . والعمدة فى هذا قول الإمام مالك فى الاستواء على العرش :

الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . والســـؤال عنه بدعة ، والايمان به واجب .

الثانى : الأعمال بظاهر الألفاظ فلله يد كما قال ولكنها لا تشبه يد الحوادث ومذهب الأعمال بالظاهر مقترن بتفويض العلم لله فى حقيقة ما وصف به نفسه .

الثالث : التأويل بصرف اللفظ عن ارادة الظاهر الى معنى يليق بالله تعالى . وكل هذه المذاهب منسوبة الى السلف وان اشتهر القول بالتاويل بأنه مذهب الخلف دون السلف . ولكن كثيرا من الباحثين من القدماء والمحدثين يقولون بأن السلف كان فيهم تأويل (١٣٠) .

ويذهب سعد الدين التفتازانى الى ما يمكن جعله مذهبا رابعا وان كان فى حقيقته راجعا فى شطريه الى المذهب الأول والثـــالث مما تقدم . وخلاصته ما قال فيما ورد فى الكلام الشرعى من المتشابه :

ان بعضها يجب تاويله اذا كان له معنى مجازى واحد لا يتعداه الى غيره مثل الاستواء على العرش . والعين ، واليد . فالاستواء مجاز عن الاستيلاء . وتصوير لعظمة الله تعالى . واليد مجاز عن القدرة . والوجه عن الوجود ، والعين عن البصر اما ما له معان احتمالية لا يترجح بعضها على بعض كاوائل السور فالتوقف عندها هو المحمود (١٣٢) .

---

(١٣٠) يقول الشيخ محمد عبده فى رســالة التوحيد (١٢٧) : « وفى سلفنا من الناجين من اخذ بالاول ـ يعنى التوقف ـ ومنهم من اخذ بالثانى » وهو الصرف عن الظاهر .

(١٣١) الأول هو التوقف ، والثانى التاويل .

(١٣٢) ينظر شرح المقاصد : (ج...) .

وهذ رأى صائب فيه دقة وجمال توجيه ؛ لان اللفظ الممتنع حمله على ظاهره اذا كان له معنى مجازى واحد حسن جمله عليه لقطعه للخلاف والتقاء الفكرة عنده ٠

ولذلك قيل ان الحمل على الظاهر كثيرا ما يراد منه الظاهر المجازى وليس الحقيقى ٠ ولذلك يكون للحمل او الاخذ بالظاهر معنيان :

● الاول وهو الغالب الظاهر الحقيقى ٠
الظاهر الحقيقى كنسبة اليد والوجه والنزول والقدم ولاصبع لله

● الثانى وهو الظاهر المجازى ٠ وذلك حين يمتنع ارادة سبحانه وتعالى ٠

« بعد هذا العرض للانظار المختلفة ننتهى الى اننا لا نميل الى طريقة ابن تيمية فى فهم المتشابه ؛ لانها تفضى بنا الى توهم التشبيه والتجسيم ٠٠ ونرتضى ـ بلا ريب ـ طريقة الغزالى فى تقريب الفكر المستقيم » (١٣٣) ٠

وما دام المراد عند جميع العلماء تنزيه الله تعالى عن الحوادث٠ فان اختلاف الوسيلة المؤدية الى هذا لا خير فيه وان تفاوتت الوسائل والفهوم فى كمال الدلالة على المراد ٠

---

(١٣٣) ابن تيمية ٢٩٣ ٠ للامام بى زهرة٠٠٠

امام الحرمين (١٣٤) :

آثرنا ان نتحدث عن امام الحرمين لما له من منزلة رفيعة فى العلم والفضل ، تشهد بها سمعته واقوال العلماء فيه ، كما تشهد بها مؤلفاته الذائعة الصيت ، وبخاصة كتابه « البرهان » فى أصول الفقه وهو من اوائل ما وضع فى هذا الفن . وعليه نعتمد فى تعرفنا على البحث فى المجاز عند السلف الذين تقدموا على عصر شيخ الاسلام ابن تيمية .

والاصل الذى ادرنا عليه البحث فى هذه الدراسة كلها هو مواجهة الامام ابن تيمية بمباحث العلماء الأسبق منه زمنا ؛ لانهم اعرف بمقاصد سلف الأمة ، واضبط للرواية عنهم . وبين وفاة امام الحرمين وولادة الامام ابن تيمية (١٨٣) ثلاثة وثمانون ومائة عام (١٣٥) .

فاذا اضفنا الى هذا المدة التى تم فيها نضج الامام ابن تيمية العلمى والفكرى كان الفارق الزمنى بينهما اكثر من قرنين من الزمان .

المجاز عند امام الحرمين :

لم يضع امام الحرمين مبحثا خاصا للمجاز كما صنع كثير من الأصوليين قبله وبعده . وانما وردت فى كتابه البرهان اشارات كثيرة الى المجاز . بل انه اعترف به صراحة وقال اننا لا ننكره . ونعرض فى ما يأتى بعض اقواله فيه :

---

(١٣٤) هو أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى الفقيه الأصولى الشافعى امام الحرمين المشهود له بالعلم والورع والتقوى الذى طبقت ذكراه الآفاق وفى تسميته أمام الحرمين تنويه بفضله وعلمه . وقد توفى عام ٤٧٨ هـ : وانظر ترجمته فى ابن خلكان (٣٤٢/٣) وسير النبلاء : ١٣٧/١١ .

(١٣٥) ولد الامام ابن تيمية عام ٦٦١ هـ كما تقدم .

الألفاظ الشرعية :

كانت أولى اشارات امام الحرمين للمحـــاز عند حديثه عن الألفاظ الشرعية ، مثل الصلاة ، والصيام ، والحج ، والزكاة . وقد بدأ بذكر اقوال غيره فيها . ثم ادلى بما يراه هو فيها . واليك فقرات من قوله :

قال رحمه الله :

« قد ذكر الأصوليون أن فى الألفاظ ما هو عرفى ، وللعرف احتكام فيه . ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيئان : أحدهما ان تعم استعارته عموما يستنكر معها (١٣٦) استعمال الحقيقة ؛ وهذا كقول القائل : الخمر محرمة . وهذا مستعار متجوز به ، فان الخمر لا تكون مرتبط التكليف . وانما يتعلق التكليف بأحكام افعـــال المكلفين . فالمحرم اذا شرب الخمر وتعاطيها (١٣٧) ..

فها هو ذا امام الحرمين يذكر الاستعارة والمجاز ، ويبنى عليهما قواعد اصولية . وهو لا يبتدع هذا ابتداعا من عند نفسه وانما يعزوه الى الأصوليين بقوله : قد ذكر الأصوليون » وهـــو لم يذكره ليرده عليهم ، وانما ذكره لانه المختار القاطع عنده وعندهم للخلاف حسب ما فهمناه من كلامه . ثم يقول فى بيان الأمر الثانى فى احتكام العرف فى الألفـــاظ :

« والثانى : يخصص العرف اسماء ببعض المسميات ، ووضع الاسم يقتضى الا يختص . وهذا كالدابة ، فانهـــا مأخوذة من دب يدب .. على قياس مطرد فى اسماء الفاعلين . ثم يقال (١٣٨) : فلان دب ، ولا يسمى دابة الا بعض البهائم والحشرات كالحيات » .

---

(١٣٦) هكذا فى الأصل المطبوع . ولعل الصواب « معه » لان الحديث مسوق للعموم لا للاستعارة .

(١٣٧) البرهان (١٧٦/١) تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ط : الثانية

(١٣٨) نفس المصدر : ١٧٦/١ - ١٧٧

يفرق الامام هنا بين الدلالة اللغوية ، والدلالة العرفية ، فاللغة فيها دب يدب • ويطرد هذا فى العاقل وغير العاقل • ولكن العرف خصص التسمية ببعض الأنواع ، فيقال فى الفرس - مثلا - دابة ولا يقال فى الانسان : داب • مع انه فاعل للدب •

والنص الآتى يبين غرض الاما ممن ذكره هذه المقدمة ، وفيه يقـــول :

« فاذا تبين هذا نبينا عليه غرضنا وقلنا : الدعاء : التمـاس وافعال المصلى احوال يخضع فيها لربه عز وجل ، ويبغى بهـــا التمساسا ، فعمم الشرع عرفا فى تسمية تلك الأفعال دعاء تجـــوزا واستعارة • وخصص اسم الصلاة بدعاء مخصوص فلا تخلو الألفـاظ الشرعية من هذين الوجهين ، وهما متلقيان من عرف الشرع •

فمن قال ان الشرع زاد فى مقتضاها وأراد هذا فقد اصـــاب الحق • وان اراد غيره فالحق ما ذكرناه •

ومن قال انها نقلت نقلا كليا فقد زل • فان فى الألفاظ الشرعية اعتبار معانى اللغة من الدعاء والقصد والامساك فى الصلاة ، والحج والصوم • فهذا حاصل هذه المسالة » (١٣٩) •

هذا قوله • وفى المسالة ثلاثة مذاهب كما اشار هو ، ثالثهـــا هو مذهب المعتزلة القائل ان الشرع نقل هذه الألفاظ نقلا كليا دون أن يراعى صلة بينها وبين المعانى اللغوية • فالصلاة فى الشرع منقولة للعبادة المخصوصة نقلا كليا فلا علاقة بينها وبين المعنى اللغوى الذى هو الدعاء • وكذلك كل الالفاظ الشرعية كالحج والصيام والايمان •• وقد رد الأصوليون من قبل كلام المعتزلة ؛ لأن فيه اهمـــالا للمعنى اللغوى • وقد تقدم الحديث عن هذا قريبا (١٤٠) •

وامام الحرمين يذهب الى ان صلة العرف بتعميم الألفـــاظ ثم

---

(١٣٩) البرهان لامام الحرمين : ١٧٧/١ •

(١٤٠) انظر (٦٨١) من هذه الدراسة •

تخصيصها فى المعانى الشرعية مبتناة على اصلين متلقيين من عرف الشرع نفسه ، وليست محمولة عليه من خارجه . ولهذا القول اعتبار خاص فى مواجهة منكرى المجـــاز وفى مقدمتهم الامام ابن تيمية رضى الله عنه .

ويشير فى موضع آخر الى ما قرره فى هذا الموضع فيقول :

« فان قال قائل : اجمع المسلمون على تسمية الصلاة عبـادة بجملتها . قلنا : نعم ، هذا من الاطلاقات المتجوز بهـــا ، ومعظم ما يطلق من امثالها يغلب التجوز عليه . وقد سبق منا فى مواضع ان الحقائق ليست معروضة على اطلاقات الشرع ، وليست هى محمولة على حكم الحقائق » (١٤١) .

حمل المشترك على جميع معانيه :

ويعرض للمجاز مرة اخرى عند الحديث على حمل المشترك على جميع معانيه ، وهى مسالة اهتم بها الأصوليون كثيرا . وعلى منهجه فى البحث عرض آراء غيره فى المسالة ثم بين فيهـــا رايه ونقده ، واستطرد يذكر آراء بعض الأئمة الكبار مثل الامام الشافعى رضى الله عنه .

وفى نقده عن جواز حمل المشترك على جميع معانيه يقول :

« ولم يفرق هؤلاء بين ان يكون اللفظ حقيقة فى محامله ، وبين ان يكون حقيقة فى بعضها مجازا فى بعضها » (١٤٢) .

ومعنى هذا ان امام الحرمين لا يصـــوب حمل المشترك على جميع معانيه تصويبا مطلقا . ويرى ان فى المقام تفصيلا فات المجوزين. لان للفظ حالتين :

---

(١٤١) البرهان : ٢٨٧/١ .

(١٤٢) نفس المصدر : ٣٤٣/١ .

احداهما : تكون فيها دلالة اللفظ على جميع معانيه حقيقة ٠

وثانيتهما : تكون دلالته على بعض المعـــانى حقيقة ٠ وعلى بعضها الآخر مجـــازا ٠

ويرى ان هذا التقسيم يفهم من ظاهر كلام الامام الشافعى رضى الله عنه ؛ لانه قال فى « لامستم النســـاء » هى ـ يعنى الملامسة ـ محمولة على اللمس باليد حقيقة ، وعلى الوقاع مجازا » (١٤٣) ٠

ثم حكى راى القاضى ابى بكر الباقلانى وآخرين لم يسمهم وانما اشار اليهم بقوله :

« وقال قائلون : اللفظ المشترك اذا ورد مطلقا ـ يعنى من القرائن الصارفة ـ محمول على الحقائق ٠ ولا يحمل على الحقيقة والمجاز جميعا » (١٤٣) ٠

اما راى القاضى فقد فصله فقال :

« وعظم نكير القاضى على من يرى انحمل على انحقيقة والمجاز جميعا وقال فى تحقيق انكاره :

اللفظة انما تكون حقيقة اذا انطبقت على معنى وضعت له فى اصل اللسان ٠ وانما تصير مجازا اذا تجوز بها عن مقتضى الوضع٠ وتخيـــل الجمع بين الحقيقة والمجـــاز كمحـــاولة الجمع بين النقيضين »(١٤٤) وينتهى بعد ذلك الى الاقرار بالمجاز فى عبارة صريحة فيقول :

« فان قيل : فهل ترون حمل اللفظ على وجه فى الحقيقة ، وآخر فى المجاز ؟

---

(١٤٣) البرهان : ٣٤٤/١ ٠

(١٤٤) نفس المصدر : ٣٤٥/١ ٠

قلنا : نعم لا ننكره مع قرينة » (١٤٥) . .

العموم المتطرق اليه الخصوص :

ومن المباحث المعروفة عند الأصوليين البحث فى العام المتطرق اليه التخصيص ، وللفرق فيه مذاهب شتى من حيث ظنية دلالته ، وصيرورته مجملا لا يتضح المراد منه .

وبعد ان عرض امام الحرمين مذاهب الفرق فى هذه المسألة ، ذكر راى القاضى الباقلانى فقال :

« وقال القاضى ابو بكر : اذا خص اللفظ صار مجازا ... فانه تجوز به عما وضع له فى اقتضاء العموم . ولكنه مجاز يجب العمل به ... » (١٤٦) .

يعنى : ان صيغ العموم موضوعة فى اللغة للدلالة على شمول جميع الآحاد المندرجة تحت صيغة العموم . فالناس - مثلا - موضوعة للدلالة على جميع افراد الجنس . واستعمال صيغة العموم فى بعض افرادها خروج بها عن اصل الوضع . فتصير مجازا .

ويقرر القاضى - كما نقل عنه الامام - أن العمل بهذا المجاز واجب شرعا ويستدل القاضى على وجوب العمل به بالمعروف من عادة الصحابة رضى الله عنهم فيقول :

« ونحن نعلم ضرورة انهم ما كانوا يقفون عن العمل اذا لا حث لهم مثنوية (١٤٧) او ظهر مخصص . فالدال على عملهم بالظواهر على هذا الوجه مقرر فاقتضى عموم هذا القول ان يوجب اعمال الظواهر فى بقية المسميات مع الحكم بكون اللفظ مجازا من حيث

---

(١٤٥) البرهان : ٣٤٥/١ .

(١٤٦) نفس المصدر : ٤١١/١ .

(١٤٧) أى استثناء ؛ لان الاستثناء من العام مخصص له .

جاز موجب الوضع » (١٤٨) .

ولكلام القاضى وزن وتقدير حيث عـــزا العمـل بدلالة اللفظ المجازية الى صحابة رسول الله ﷺ . وانهم لم يتوقفوا عن العمـــل بالتخصيص من العام — ومنه المجاز — بل كان ذلك عادتهم والعادة تقتضى المداومة والتكرار وان لم يرد عنهم تسمية المجاز مجازا . فالعبرة بالادراك ، وهو متواتر عن سلف الامة . والشىء انمــــا يسمى بعد ان يكون (١٤٩) .

وهذا — كما ترى — واحد من مئات الادلة والشواهد القادحة فى مذهب الامام ابن تيمية فى انكاره المجاز فى اللغة ، وفى القـــرآن الكريم .

راى امام الحرمين :

وعقب الامام على ما قرره القاضى ابو بكر فقال :

« والذى اراه فى ذلك انه اشترك فى اللفظ موجب الحقيقـــة والمجاز جميعا . اما العمل فكما قرره القاضى .

ووجه اشتراك الحقيقة والمجاز ان تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه ، فهو من هذا الوجه حقيقة فى التناول . واختصاصه بها ، وقصوره عما عداها جهة فى التجوز ؟ فالقول الكامل ان العمـــل واجـب ، واللفـــظ حقيقة فى تنـــاول البقية ، مجـــاز فى الاختصاص » (١٥٠) .

معنى كلام الامام انه يجوز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فى وقت واحد . وهذا خلاف ما عليه جمهور الاصوليين والبيانيين .

---

(١٤٨) البرهان : ٤١١/١ .

(١٤٩) من منهج هذه الدراسة اعتماد ادراك المجاز ولو لم يسم . وبخاصة فى مباحث الرواد الاوائل . والصحابة رضى الله عنهم هم رائدو الرواد .

(١٥٠) البرهان : ٤١٢/١ .

وتحقيق الخلاف بينهم فى هذا المبحث ليس من همنا هنا . والذى نقرره فيه أن جمهور الأصوليين يمنعون الجمع بين استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فى وقت واحد . وقلة منهم تجوزه . والبيانيون اكثر من الأصوليين تشددا فى هذا المنع .

وكل ما نريده من هذا العرض هو الوقوف على القول بالمجاز عند اعلام السلف ، وعلماء الأمة . وقد ظفرنا من هذا بنصيب وافر من اول هذه الدراسة الى هذا الموضع وما سوف يليه .

الظـــاهر :

ومن المواضع التى عرض لها الامام ، وردد فيها اسم المجـاز الحديث عن الظاهر من دلالة الألفاظ ؛ لان الأصوليين يقسمون دلالة اللفظ الى اقسام منها :

. النص ، والظاهر ، والمجمل والمتشابه . ولكل هذه المصطلحات ضوابط افاضوا فى بيانها بدءا من الامام الشافعى رضى الله عنه .

وقد صدر الامام حديثه عن الظاهر برأى القاضى الباقلانى الذى يذكر آراءه بكثرة . ورأى القاضى فى الظـــاهر حسبما نقله الامام عبد الملك هو :

« هو لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز ، فان اجريت على حقيقتهـــا كانت ظاهرا . واذا عدلت الى جهـة المجـــاز كانت مؤولة » (١٥١) .

وينقد الامام رأى القاضى فيرى انه صحيح من جهة ، وغير صحيح من جهة أخرى . وهذا نصه :

« والذى ذكره صحيح فى بعض الظواهر ، وتبقى من الظواهر اقسام لا تحويها العبـــارة التى ذكرها . فانه ذكر تردد اللفظ بين

(١٥١) البرهان : ٤١٦/١ - ٤١٧ .

الحقيقة والمجاز ، وجعل وجه الظهور الجريان على الحقيقة» (١٥٢)٠

وهذه مناقشة فى العبارة وليست نقدا فى الأصل المذهوب اليه فعبارة القاضى فيها قصور بالنسبة الى بعض الظواهر التى تردد بين الحقيقة والمجاز ، ومذهب القاضى فيها حملها على الحقيقة ٠ فجاءت عبارته فى تعريف الظاهر غير مطردة ٠ وهذا ما اخذه امام الحرمين عليه مع اتفاقه معه فى مبدأ القول ٠

والى هنا نصل الى آخر ما اردنا من امام الحرمين ، وليس معنى هذا ان كتابه البرهان وقف عند هذا الحد من البحث المجازى وانما اردنا الاكتفاء بما اوردناه لانه كاف فى الاستشهاد ٠ والا فانه قد طرق مرات اخرى مسائل المجاز ، نشير منها الى موضعين :

احدهما عند حديثه عن الأمر وخروجه من الدلالة الأصلية التى هى الوجوب الى معان اخرى كالتهديد والندب والتعجيز(١٥٣) ٠

وثانيهما نص نقله عن الاستاذ ابى اسحق فى المجـــاز ، وقد عرضنا له فى موضع سياتى (١٥٤) ٠

وايا كان فان امام الحرمين من ابرز علماء الأمة الذين قد نصوا على المجاز ، واعملوا دلالاته فى ارساء القواعد الاصولية التى موضوعها احكام التكليف ٠ ولم ير فى ذلك غضاضة ولا كان هو مبتدعا القــول فيه ٠ وانما نهج على نهج الأصوليين من قبـــله ، وغير الاصوليين ٠ ونهج على نجهه الأصوليون من بعده وغير الاصوليين ٠ وكفى بامام الحرمين انه امام الحرمين ٠

فماذا يقول الامام ابن تيمية فى هذه الحقائق ، والعلماء الافذاذ من قبله ومن بين يديه مقرون بالمجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم ٠٠؟!

---

(١٥٢) نفس المصدر : ٤١٧/١ ٠

(١٥٣) ينظر البرهان (٢١٤/١) وما بعدها ٠

(١٥٤ انظر (القسم الثالث) من هذه الدراسة ٠

لغويون آخرون :

ومما استشهد به ابن تيمية على نفى المجاز أن أحدا من اللغويين لم يقل به سوى ابى عبيدة . وانه وان وضع كتابا اسماه « مجاز القرآن » فانه لم يرد به ما اراده مجوزو المجاز . وهذا نص الامام ابن تيمية :

« ولا تكلم به ائمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبى عمرو ابن العلاء ، ونحوهم . واول من عرف انه تكلم بالمجاز ابو عبيدة ، معمر بن المثنى فى كتابه ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة . وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية » (١٥٥) .

نقض هذا الكلام :

وهذا كلام منقوص ؛ لانه لم يقم على اساس صحيح . فقد تقدم لنا فى مطلع هذه الدراسة التى عرضنا فيها لمباحث ثمانية من ابرز اعلام اللغة والنحو ، ومنهم سيبويه والفراء ، ووقفنا على ادراكهم للصور المجازية فى اللغة وفى القرآن الكريم بالاضافة الى نظرائهم من الأدباء والنقاد .

وذلك الذى قدمناه فى مطلع هذه الدراسة كفيل — وحده — بابطال ما ذهب اليه الامام ابن تيمية . ومع هذا فما زالت أمامنا شواهد أخرى تدفع دعواه دفعا مباشرا . وتبين ان الامام ابن تيمية لم يقم كلامه على أساس علمى صحيح . بل بناه على ظواهر عامة سلبية ولم يطلع اطلاعا مستوعبا على آثار الذين نفى ان يكونوا قد قالوا بالمجاز . ومن ذلك :

أبو عمرو بن العلاء :

ليس صحيحا ان ابا عمرو بن العلاء لم يقل بالمجاز . فقد روى ابن رشيق ، وهو اسبق وجودا من ابن تيمية بقرابة اربعة

(١٥٥) الايمان : ٨٤ .

قرون (١٥٦) ، روى نصا عن أبى عمرو بن العلاء ذكر فيه اسم الاستعارة على ما هو استعارة فعلا . واليك نص ابن رشيق :

« ومنهم من يخرجها – اى الاستعارة – مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :

اقامت به حتى ذوى العود والتوى
وساق الثريا فى ملاءته الفجر

فاستعار للفجر ملاءة ، واخرج لفظه مخرج التشبيه .. وكان ابو عمرو بن العلاء لا يرى ان لاحد مثل هذه العبارة ، ويقول : ألا ترى كيف صير له ملاءة ولا ملاءة له . وانما استعارة له هذه اللفظة » (١٥٧) .

فهذا نص صريح قاطع يرويه من هو اقرب عهدا الى ابى عمرو ابن العلاء (١٥٨) من ابن تيمية . والقرب الزمنى اضبط للرواية ، وادنى الى الوقوف على الحقائق والاطلاع على الآثار .

وبيت ذى الرمة فيه استعارة شبه فيها ضوء الفجر الذى محا لعان الثريا لانه اقوى منه بالملاءة التى يغطى بها الشىء فتحجبه عن الرؤية . والجامع التخفى فى كل منهما وهى استعارة تصريحية اصلية . او هى استعارة مكنية . وايا كان فقد اصاب ابو عمرو فى هذا التحليل . واذا صح هذا ، والغالب انه صحيح – فان مصطلح الاستعارة لم يظهر على يدى الجاحظ (م ٢٥٥) بل هو مسبوق اليه ضرورة .

ومنهج البحث العلمى يقتضى ترجيح رواية ابن رشيق على دعوى ابن تيمية ولهذا الترجيح سببان :

---

(١٥٦) توفى ابن رشيق عام (٤٦٣ هـ) وتوفى ابن تيمية عام (٧٢٨ هـ).

(١٥٧) العمدة : ٢٦٩/١ .

(١٥٨) هو زبان بن العلاء بن عمار التميمى المازنى احد القراء السبعة توفى سنة ١٥٤ هـ انظر ابن خلكان (٣٨٦/١) والفهرست (٢٨) وطبقات الادباء (٣١) .

الأول : سبق ابن رشيق الزمنى وقربه من المروى عنه ٠

الثانى : ان ابن رشيق حفظ ، وابن تيمية لم يحفظ ٠ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ٠

ابو عبيدة :

المعروف المشهور عند الباحثين ان ابا عبيدة (م ٢٠٩ هـ) واضع كتاب مجاز القرآن » انه لم يرد بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة كما يقول ابن تيمية ٠ هذا والمعروف المشهور – كذلك – انه أورد فى كتابه المذكور ما هو قسيم الحقيقة ، وهذا لم يعترف به ابن تيمية ٠ وقد بينا فى المبحث الخاص به الصور المجازية التى وردت فى كتابه ٠

ولدينا الآن ما هو صريح الدلالة على ادراك ابى عبيدة للمجاز المقاسم للحقيقة اللغوية ٠

فقد ورد فى كتاب : النقائض بين جرير والفرزدق » قول ابى عبيدة معلقا به على قول جرير :

لا قوم اكرم من تميم اذ غدت
عوذ النساء يسقن كالآجال

« قوله : عوذ النساء : هن اللاتى معهن اولادهن ٠ والأصل عوذ الابل التى معها اولادها ، فنقله العرب الى النساء ، وهذا من المستعار ، وقد تفعل ذلك العرب كثيرا »(١٥٩) ٠

والقول بالاستعارة – هنا – صحيح ، فقد شبه النساء معهن اولادهن بالابل معها اولادها ٠ فاذا كان ابو عبيدة لم يرد من المجاز فى كتابه المذكور ما هو قسيم الحقيقة ، فقد افصح هنا عن المجاز

---

(١٥٩) النقائض (١٢١/١) نقلا عن : المجاز .. للاستاذ الدكتور على العمارى (٢٤) ٠

المراد منه ما هو قسيم الحقيقة ؛ لان الاستعارة من اظهر انواع المجاز، فلم يعد لقول ابن تيمية وجه من وجوه الصحة .

ابن الاعرابى(١٦٠) :

جاء فى العمدة لابن رشيق :

« ومما اختاره ابن الاعرابى وغيره قول ارطاة بن سهية :

فقلت لها يا أم بيضاء اننى
هريق شـــبابى واستشن اديمى

فقال : هريق شبابى : لما فى الشباب الرونق والطراوة التى هى كالماء . ثم قال استشن اديمى : لان الشن هو القربة اليابسة ، فكان اديمه صار شنا لما هريق ما ء شبابه ، فصحت له الاستعارة من كل وجه ولم تبعـــد » (١٦١) .

والقول بالاستعارة هنا صحيح كذلك . بل فى البيت استعارتان احداهم فى هريق شـــبابى والثانية فى : اســـتشن اديمى ، وكلتا الاستعارتين مرشحة للاخرى لما بينهما من حسن التنسب ، ولعل هـذا هو الذى حدا بابن الاعرابى ان يقول : فصحت له الاستعارة من كل وجه ولم تبعد » .

ثعلب :

ومن اللغويين القدامى القائلين بالمجاز احمد بن يحيى المعروف بثعلب (م ٢٩١ هـ) فقد اكثر من ذكر الاستعارة فى كتابه « قواعـــد

---

(١٦٠) هو أبو عبد الله بن زياد .. من اكابر ائمة اللغـة بالـكوفة ومن رواة اللغة والأدب والانســاب توفى عام (٢٣١ هـ) اخبـــاره فى ابن خلكان (٤٩٢/١) والفهرست (٦٩) وتاريخ آداب اللغة العربية (١٤٦/٢) ١٦١ - (٢٧٤/١) .

(١٦٢) هذا على المذهب الذى يجوز ترشيح المجاز ، ولا ارى فى ذلك مانعا خلافا لجار الله الزمخشرى الذاهب - كما يفهم من كلامه - ان الترشيح لا يكون الا بالحقائق انظر الكشاف (١٨٥/١) .

(١٦٣) الفهرست : ١١١ .

الشعر » محلا للاستعارة ومشيرا الى المعنى الاصلى الخارجة عنه .
فقد ذكر أن امرأ القيس استعار لليل صفة الجمل من قوله المشهور :
فقلت له لما تمطى بصلبه ، وتأبط شرا استعار للمنايا نواجذ وافواها .
ولا تواجذ ولا فم لها . واستعار للموت نظرا والموت لا عيون له .
وأبو ذؤيب استعار للمنية اظفارا والمنية لا ظفر لها .. وذو الرمة
استعار للنعاس كاسا ، وللكرى دينا فى قوله :

سقاه السرى كاس النعاس فرأسه
لدين الكرى من أول الليل ساجد (١٦٤)

فهذه كلها نصوص قواطع فى بابها . ومع هذا فان ابن تيمية
حلا له أن يمحو بجرة قلم ما تناقله الثقات . وينفى ان يكون أحد
« من اللغويين او النحويين قد قال بالمجاز . وغير هؤلاء كثير
كالحاتمى ، وابن المعتز والصولى وابن دريد وغيرهم .

ويرى استاذنا الدكتور العمارى ان ابن تيمية محجوج كذلك
بقول ابى تمام (١٢٣ هـ) فى وصف الخمر :

لقد تركتنى كاسها وحقيقتى
مجاز ، وصبح من يقينى كالظن

ويقول :

« واستطيع ان أؤكد ان هذا الاصطلاح ـ المجاز كان معروفا من
زمن بعيد ذلك ان الشعراء ليسوا من ارباب وضع المصطلحات ، كما
لا يمكن ان يقولوا ما ليس معروفا عند الناس . فلابد ان تكون كلمة
« مجاز » المقابلة للحقيقة معروفة مشهورة حتى يستعملها شاعر لم
يعرف عنه انه عنى بالدراسات النحوية التى كانت سائدة فى
عصره » (١٦٥) .

---

(١٦٤) انظر قواعد الشعر لثعلب .
(١٦٥) المجاز : ٢٥ .

تعقيب وبيـــان :

ها نحن أولاء قد فرغنا من الــرد على الامام ابن تيميــة فى الشبهة الأولى من مجموع الشبه التى بنى عليها رايه فى نفى المجــاز عن اللغة ، وعن القرآن الكريم ، وهى : ان أحدا من سلف الامة لم يقل به ؟ وقد واجهناه بنقيض دعواه • وبينا أن ثلاثة من الأئمــة الفقهاء ، وهم الامام الشافعى ، والامام أبو حنيفة ، ومعه صاحباه ، والامام احمد ابن حنبل قد روى الرواة الثقات أنهم قالوا بالمجــاز ،. وتكرر ذلك منهم ، والامام ابن تيمية يعترف بما ورد عن الامام أحمد ، ولكنه سلك فيه مسلكين :

احدهما : تضعيف الرواية القوية ، وتقوية الرواية الضــعيفة . الموافقــة لمذهبــه •

الثانى : تأويل قول الامام بما يخرجه عن الاحتجاج به عليه على فرض صحته عنــده •

كما راينا كثيرا من اللغويين والنحاة والادباء والنقاد والبلاغيين والاعجازيين ، والمفسرين والمحدثين ، والاصوليين والفقهاء قد قالوا بالمجاز • وتوسع بعضهم فيه ، ونقلنا عن ابى عبيدة ، وابن العربى وابى عمرو بن العلاء وثعلب نصوصا صريحة تدفع دعواه هــو فى نفى المجاز •

فمالذى حمل الامامابن تيمية على اهدار قيمة هذه النصوص كلها وهى لا تحصر ؟

ونقدم الآن اعتذارا عن الامام ابن تيمية ونؤخر اعتذارا آخــر الى موضعه من هذه الدراسة ان شاء الله •

والاعتذار الذى نقدمه ان المرجح عندنا ان الامام ابن تيميــة لم يحط علما بالنصوص التى كانت بين يديه عن قدامى اللغــويين والنحويين والادباء والنقاد والاصــوليين • وانه لم يطلع عليها قط

والا لما ساغ له ان يقول ما قال عن أبى عمرو بن العلاء وقد روينا قوله فى الاستعارة ، وكذلك الأئمة من الفقهاء والاصوليين ومن كتب فى معانى القرآن كالفراء . ولما لم يطلع على شىء من ذلك ظن انهم لم يقولوا ، وبنى مذهبه عليه . هذا مسلكه مع متقدمى السلف وكبارهم .

ولكنه اتهم بعضهم بانهم قالوا بما لم يعلموا ، فقد قال عفى الله عنه :

« ولهذا قال من قال من الاصوليين : كأبى الحسين البصرى وأمثاله انما تعرف الحقيقة من المجاز بطرق : منها نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا : هذا حقيقة . وهذا مجاز ، فقد تكلم بلا علم » (١٦٦).

وهذه دعوى مرفوضة من ابن تيمية ، فان اتهام بعض السلف بالكذب معناه اتهام جميع من قال قبله بالمجاز بالكذب . ولو صح هذا لبدأ الكذب من أبى عمرو بن العلاء إذ هو أول من نسب اليه القول بالاستعارة من منتصف القرن الثانى الهجرى . ولكان الامام الشافعى ، والامام أبو حنيفة ، بل والامام أحمد ، وامام الحرمين . وحجة الاسلام الغزالى ، وفخر الاسلام البزدوى ، وغير هؤلاء كثيرون ، كانوا متهمين بالكذب كذلك ، ولا يكون صادقا فى الأمة الا الامام ابن تيمية ومن جاراه أو رأى مثل رأيه فى نفى المجاز . ولكن الحق غائب عن جمهور علماء الامة النافين المجاز .. وهذا قول ظاهر الفساد . ولا يخفى بطلانه على أحد قط .

انكار الوضع اللغوى :

الشبهة الثانية التى بنى عليها الامام ابن تيمية رأيه فى نفى المجاز بوجه عام ، هى انكاره الوضع اللغوى . وفى ذلك يقول : « وهذا كله انما يصح لو علم ان الالفاظ العربية وضعت أولا لمعان ،

---

(١٦٦) الايمان : ٨٤ .

ثم بعد ذلك استعملت فيها فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال ، وهذا انما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية ، فيدعى ان قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على ان يسموا هذا بكذا ، وهذا بكذا ، ويجعل هذا عاما فى جميع اللغات .

وهذا القول لا نعر ف.احدا من المسلمين قاله قبل ابى هاشـــم الجبائى .. والمقصود هنا انه لا يمكن احدا ينقل عن العرب ، بل ولا عن امة من الامم انه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الاســماء الموجودة فى اللغة ، ثم استعملوها بعد الوضع .

وانما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الالفاظ فيما عنوه بها من المعانى . فان ادعى مدع انه يعلم وضعا يتقدم ذلك فهو مبطل. فان هذا لم ينقله احد من الناس ، ولا يقال : نحن نعلم ذلك بالدليل فانه ان لم يكن اصطلاح متقدم لم يكن الاستعمال » (١) .

يتبين من هذا النص امران :

احدهما : ان الامام ابن تيمية ينكر ان تكون اللغات ، ومنها اللغة العربية وضعية ، وينفى بشدة ان يكون جماعة من العقلاء اجتمعـوا واصطلحوا على وضع المسميات وتعيينها للدلالة على المراد منها ، ويذهب الى ان كل لفظ قد استعمل ابتداء فيما اريد منه دون ان يتقدم وضع سابق على الاستعمال ويغالى فيقول ان من يدعى وضعا متقدما على الاستعمال فهو مبطل .

وثانى الامرين المستفادين من كلامه ان اصل اللغة انما هو الهـام من الله .

وقد مهد للقول بالالهام بتصوير اعتراضى حاصلة انه اذا لم يكن وضع متقدم فلا يكون استعمال على ما تقـــدم ذكره فى النص الآنف الذكـــر .

فكانت فكرة الالهام كما ترى بديلة عن الوضع المتقدم الذى نفاه ،

---

(١) الايمان (٨٦) ومجموع الفتاوى (٧/٩٠ - ٩١) .

وقد أطنب فى التدليل على فكرة الالهام ولكنه كاد يجزم بها . وهذا واضح من قوله(٢) :

« بل الالهام كاف فى النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة . واذا سمى هذا توقيفا فليسم توقيفا . وحينئذ فمن ادعى وضعا متقدما على استعمال جميع الاجناس فقد قال ملا علم له به . وانما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال » هذه خلاصة امنية لما قاله الامم ابن تيمية فى نفى الوضع اللغوى . والذى دعاه الى هذا النفى التوصل الى نفى المجاز نفسه ، لا فى قرآن الكريم فحسب ، بل فيه وفى اللغة بوجه عام ؛ لانه رأى مجوزى المجاز يقولون : ان المجاز ما نقلت فيه الكلمة من المعنى الوضعى فاستعملت فى المعنى غير الوضعى – المجازى – وهذا النقل عند مجوزى المجاز هو اهم ركن من أركانه وان احتاج تصور المجاز بعد النقل الى علاقة وقرينة .

نقد هذا الرأى :

والواقع ان ما رآه الامام بن تيمية – هنا – مدفوع ، ووجوه دفعه كثيرة ومتعددة . ونحدد الآن قبل النقد منهجنا فى دفع ما ذهب اليه فى النقاط الاتية :

- مخالفة كلامه لما أطبق عليه علماء الأمة فى كل زمان ومكان وفى كل فرع من فروع علم اللغة قواعد وتطبيقات .

- ان البحث العلمى الحديث حين أخضع فكرة نشأة اللغة للدرس ضعف القول بالالهام ولم يرتضه ؛ لانه لا يحل المشكلة التى دار حولها البحث .

- ان المجاز عند التحقيق قد يستغنى القول به عن الوضع المتقدم ، ويبدأ من حيث بدأ الامام ابن تيمية حين وضع الاستعمال موضع الوضع الذى نفاه .

---

(٢) الايمان (٨٧) ومجموع الفتاوى ج ٧٠٠٩٦/٧)

● ان ابن تيمية نفسه فى مواضع كثيرة من مؤلفاته صرح هـو بالوضع ونص أو تناسى موقفه منه حين احتاج اليه فى الجدل ومناظرات خصومه . وعلى هذ المنهج نسير مستمدين العون من الله .

مخالفة مذهبه لما عليه العلماء :

ان كل من له دراية واطلاع على كتب التراث لا يجد كتاب واحدا منها مما وضع للبحث فى اللغة والنحو والتصريف والأدب والبيان والنقد يخلو من ذكر الوضع اما صريحا ، واما معنى . وفكرة المعاجم اللغوية نفسها انما نشأت لجمع الألفاظ اللغوية والوقوف على مدلولاتها التى كان عليها الحال عند العرب الخلص . ومعرفة ما كانت العرب تزيده من كل كلمة صح ورودها عنهم ، وطرائقهم فى الافصاح والبيان .

ومعلوم ان اصحاب المعاجم لم يعنوا الا بالمفردات اللغوية واحيانا التراكيب من حيث المعنى العام المتعارف . وهو ما عرف بالدلالة الوضعية . ولم يعنوا بالاستعمال المجازى لانه غير منضبط انضباط الدلالة الوضعية (٣) .

وقد تنبه الى هذه الحقيقة علماء الاصول قبل غيرهم حين تعرضوا لمبحث هل وضع العرب المجازات كما وضعوا الحقائق . وانتهوا الى أن المجاز لا يشترط فيه الوضع الكلى مثل الحقائق . وانما يكفى فيه ورود نوع العلاقة المعتبرة لا كل صورة من صورها وعلى هـذا كان معتمد الحقائق السماع ، اما المجاز فهو قياسى وقد لمسنا هـذا لمسا خفيفا فيما تقدم من هذه الدراسة (٤) ولم نشر اليه — هنا — الا لمجرد التذكير .

---

(٣) ويستثنى من هذا العموم الامام جار الله الزمخشرى ، فقد حرص فى كتابه « أساس البلاغة » على ذكر بعض الاستعمالات المجازية عقب كل مادة يفرغ من ذكر دلالاتها الوضعية ، وكذلك من نهج مثل منهجه كابن السكيت . والثعالبى .

(٤) مر هذا متفرقا فى مبحث الاصوليين .

وفى كلام ائمة اللغة والنحو والأدب والنقد ، ومن كتبوا حـول معانى القرآنى واعجازه وتأويل مختلف الحديث ومشكله ، ومتقدمى المفسرين والاصوليين ما يدفع دفعا قويا دعوى ابن تيمية نفى الوضع الأول . وفيما قدمناه عنهم بدءا من سيبويه الى آخر ما ذكرنا فى قسم المجوزين خير شاهد على ما نقول .

ونذكر فيما ياتى فى ايجاز ما نواجه به دعوى نفى الوضـــع مواجهة مباشرة لتتجلى الحقائق ويستبين الأمر .

الاشارة الى الوضع بالمعنى :

قلنـــا فيما تقدم ان الباحثين من الرواد وغـــيرهم قد ادركوا حقيقة الوضع الأول والخروج عليه . ومنهم من اشار اليه معنى بغير لفظه ، ومن نص عليه نصا صريحا .

والذين اشاروا اليه معنى سلكوا عدة طرق منهـــا أن يقولوا : هذا ماخوذ من كذا . ومنهم من يقول : هذا اصله كذا . او والأصـــل كـذا .

ومرادهم من الأخذ والأصل أن اللفظ المتحدث عنه له دلالتان : احداهما اصلية ، وهى دلالة الوضع الأول ، والثـــانية فرعية وهى دلالة المجـــاز .

ويصرح بعضهم احيانا بعد التنبيه على الأخذ او الأصـل بأن اللفظ قد يستعار لكذا .

وهاتان الطريقتان : ماخوذ من كذا ، او الأصل كذا همـــــا ابرز طرق التنبيه على الوضع بالمعنى دون لفظه المباشر . وفيمـــا ياتى نماذج مما قالوه فى هذا المجـــال .

يقول الخطابى فى بيان قوله ﷺ : «انى لا اخيس العهد ..» .

يقال : خاس فلان وعده اذا اخلفه وخاس بالعهد اذا نقضه . واصله فى الطعام اذا تغير وفسد (٥) .

ويقول ابن الأثير : « يقال : خس الشيء اذا فسد وتغير » (٦) .

« وخاس بالعهد اذا افسده . من خاس الطعام اذا فسد » (٧) .

« وخاس الطعام والبيع خيسا : كسد حتى فسد ، وهو من ذلك كانه كسد حتى فسد . قال الليث : يقال للشيء يبقى فى موضع فيفسد ويتغير كالجوز والتمر : خائس .. » (٨) .

« وخاس عهده وبعهده : نقضه وخانه » (٨) .

هذه نصوص أن طبقت على معنى واحد . فالخيس هو الفساد والتغيير . وكلامهم يدل على أن الخيس هو الفساد الذى الذى يعيب الطعام .. ثم ينقل الى كل فساد فالعهد يخاس وخيسه بطلانه ونقضه . والبيع يخاس اذا ترتب عليه خسارة . وقد توسعو فى معنى الخيس فسموا التذليل خيسا . والنقيصة خيسا .

ومؤدى هذا كله تاكيد الوضع الاول . ثم ينقل اللفظ من معناه الوضعى الى معان اخرى بينها وبين المعنى الوضعى صلة وعلاقة .

---

(٥) غريب الحديث (١٢٣/١) والخطابى هو : ابو سليمان حمد بن محمد البستى من اشهر من كتبوا فى غريب الحديث وله رسالة فى الاعجاز مطبوعة تقدم ذكرها فى القسم الأول توفى رحمه الله عام ٣٨٨ انظر ترجمته فى يتيمة الدهر ٣٣٤/٤ ومعجم الادباء (٢٦٨/١٠) وتذكرة الحفاظ (١٠١٩/٣) وغيرها .

(٦) النهاية فى غريب الحديث (٩٢/٢) وابن الاثير هو : الامام مجد الدين ابو السعادات المبارك محمد بن الجزرى المتوفى عام ٦٠٦ هـ .

(٧) الفائق فى غريب الحديث للزمخشرى (٤٠٤/١) .

(٨) لسان العرب (١٣٠٠/١) — و دار المعارف .

ويتناول شارحو غريب الحديث قوله ﷺ وقد سئل عن معنى سبحان الله فقال :

« انكاف الله عن كل سوء » اى تنزيه الله عن كل سوء . وينقل الخطابى قول الزجاج فى هذا المعنى فيقول :

. « وقال الزجاج : استنكف الرجل اى انف . أصله ماخوذ من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك عن خدك » (٩) .

اى أن العرب وضعت كلمة : نكف للدلالة على صورة حسية وهى ازاحة الرجل الدمع بأصبعه عن خده . ثم استعمل هـذا اللفظ فى مطلق التنقية من الشوائب وفى تنزيه الله سـبحانه عن كل نقص وسوء . واستعمل ايضا فى استكراه الشىء والتبرئة منه . فيقال فى اللازم نكفى . وفى المتعدى : انكفه . قاله ابن السكيت (٩) .

ويورد الراغب نفس المعنى فيقول :

« يقال : نكفت من كذا واستنكفت منـه : انفت قال : « لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله .. » واصـله من نكفت الشىء نحيته ، ومن النكف وهو تنحية الدمع عن الخد بالاصبع . وبحـر لا ينكف اى لا ينزح والانتكاف الخروج من أرض الى ارض » (١٠) .

وجاء فى مقاييس اللغة لابن فارس :

« نكف : النون والكاف والفاء اصلان : احدهما يدل على قطع شىء وتنحيته والآخر على عضو من الأعضاء ثم يقاس عليه .

فالأول النكف : تنحيتك الدموع عن خدك باصبعك .. وبحـر لا ينكف لا ينزح والانتكاف خروج من أرض الى ارض او امر الى أمر .

---

(٩) غريب الحديث (١٤٠/١) .

(١٠) المفردات (٥٠٤) والراغب هو أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصبهانى المتوفى عام (٥٠٢) هـ .

تقـــول : أراد هـــــذا وانتكف فأراد هـــذا . كأنه قطع عـــزمه الأول .. » (١١) .

ويقول الامام جـــار الله فى الحديث : أى تنزيهه وتقديسه . يقال نكفت من الأمر اذا استنكفت منه ، وانكفت غيرى ، وهو من الكف ، وهو تنحية الدمع عن خدك بأصبعك .. » (١٢) .

ويذهب الامام ابن الأثير فى شرح الحديث مذهب الشيخين : الخطابى والزمخشرى وساق حديثا آخر عن على كرم الله وجهه : « جعل يضرب بالمعول حتى عرق جبينه وانتكف العرق عن جبينه . اى مسحه ونحاه . يقال : نكفت الدمع وانتكفته اذا نحيته باصبعك عن خدك » (١٣) .

وفى اللسان : انكف تنحيتك الدمع عن خديك باصبعك ... وفى التهذيب : نكفت الدمع أنكفه نكفـــا اذا نحيتـــه عن خـــدك باصبعك » (١٤) .

ان دلالة هذه النقول قطعية على أن العرب انمـــا ارادوا من قولهم : نكف الدلالة الحسية وهى تنحية الدمع عن الخد بالاصبع . ثم توسعوا فى الاســـتعمال فنقلت الكلمة من الدلالة على الصـــورة الحسية للدلالة على الأمور المعنوية . فأريد منها قطع العزيمة والأمر، واستكراه الشىء . وهذا يؤكد النظرية القائلة أن المعانى الحســـية سابقة فى الوجود على المعانى المعنوية . والحقائق على المجازات لانك حين نطبق هذه النظرية على التطور الدلالى فى اللغة العربية نجدها صادقة الى حد بعيد .

ومن الاستعمال الحديث لهذه المادة قولهم : فلان يناكف فلانا

---

(١١) مقاييس اللغة (٤٧٨/٥ - ٤٧٩) .
(١٢) الفائق فى غريب الحديث (٢٣/٤) .
(١٣) النهاية فى غريب الحديث (١١٦/٥) .
(١٤) لسان العرب (٤٥٤٢/٦) .

او فلان مناكف اذا كان كثير المنـــازعة ؛ لان المنـــازعة تقطع المودة والالفة وتزيل صنائع المعروف كما يزيل الناكف الدمع عن خده ٠

ونرى الامام الخطابى بعد هذا يصرح بـــاستعارة اللفظة عن موضوعها اللغوى الى الاستعمال المجازى ، ولا يكتفى بالتنبيه على مجرد الاصالة والاخذ الذى داب عليه هو وغيره كثيرا ٠

فقد عرض الخطابى لشرح حديث : « ٠٠٠ فاذا سكب المؤذن بالاولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين » (١٥) ٠

وقال فى معنـــاه :

« قال سويد : سكب : يريد اذن ٠ السكب : الصـــب والدق ٠ واصله فى الماء يصب ٠ وقد يستعار فيستعمل فى القول والكلام ٠ كقول القائل : افرغ من اذنى كلام لم اسمع مثله ٠٠٠ » ٠

فها هو ذا ينبه الى الاصل ، ثم يبين انه يستعار منه الى غيره مما يشبهه ٠ وهذا كلام له وزنه فى هذا المجال ٠ ونلحظ ما لحظناه من قبل ان اصل الاستعمال هنا ورد فى صورة حسية وهى صب الماء ٠

ثم نقل الى صورة معنوية وهى تشبيه الكلام يقرع الاسماع بالماء يصب فى الاناء ويسكب فيه ٠

وليس هذا هو الموضع الوحيد الذى يصرح فيه الامام الخطابى بالاستعارة والمجاز بل له مواضع اخرى شبيهة ٠ ومنهـــا قوله فى الحديث :

« اليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدا بمن تعول » فقـــد قال فى توجيهه وبيانه :

---

(١٥) الحديث رواه ابو داود فى الصلاة (٣٩/٢) ورقمه (١٣٣٦) مع وضع « سكت » مكان « سكب » فى رواية الخطابى ٠

« وفيه ايضا باب من الرخصة ومذهب لحمل الكلام على سعة المجاز ، وذلك لانه قد روى فى هذا الحديث من غير هذا الوجه انه قال :

« اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه . واما معاوية فصعلوك لا مال له » وقد كان يضعها لا محالة فى حال من الأحوال - يعنى ابا جهم كان يضع عصاه احيانا - وقد كان لمعاوية مال وإن قل » (١٦) .

يرى الخطابى ان فى الاثبات العام الذى تتخلله فترات نفى . وفى النفى العام الذى يشوبه اثبات قليل مجازا . والقول بالمجاز فى هذين بعيد . والكلام فيهما مبنى على المبالغة فى كل من الاثبات والنفى على ادعاء عدم الاعتبار بالاثبات النادر الذى يتخلل النفى ، والنفى النادر الذى يشوب الاثبات .

وفى الحديث كنايتان فى لا يضع عصاه عن عاتقه ، أى هو دائم التاديب لأهله .

فهى كناية عن صفة . وفى : صعلوك لا مال له » كناية عن صفة كذلك وهى الفقر . ومن أجل المبالغة فى اثبات المراد لم يلتفت الى فترات وضع جهم عصاه ، كما لم يلتفت الى ما لمعاوية من مال قليل.

ونحن لا يهمنا هنا صحة التوجيه البلاغى ، وانما يهمنا مبدأ الاقرار بالوضع الأول ثم المجاز المتفرع عنه . وكلام الخطابى صريح فيهما .

ومن الاشارات الى الوضع الأول بالمعنى دون اللفظ قول الامام ابن قتيبة فى توجيه قول العرب : ضحكت الأرض :

---

(١٦) غريب الحديث : ٩٨/١ .

« ويقولون ضحكت الأرض اذا أنبتت ؛ لانها تبدى عن حسن النبات وتتفق عن الزهر كما يفتر الضاحك عن الثغر » (١٧) ٠

فها هو ذا يبين العلاقة بين المعنى الحقيقى الوضعى للضحك من الانسان وبين المعنى المجازى فى اخراج الأرض النبات ٠

وفى بيان اصل النفاق يقول : والنفاق فى اللغة مأخوذ من نافقاء اليربوع ، وهو جحر من جحرته يخرج منه اذا أخذ عليه الجحر الذى دخل فيه فيقال : قد نفق ونافق ٠ شبه - أى المنافق - بفعل اليربوع ؛ لانه يدخل من باب ويخرج من باب وكذلك المنافق يدخل فى الاسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد » (١٨) ٠

فلهذا اللفظ : نفق ونافق معنى وضعى حسى ٠ وهو دخول اليربوع من باب وخروجه من باب آخر فيظن من يراه داخلا انه ما يزال موجودا بجحره الذى دخل فيه بينما هو قد خادع الرائى وخرج من حيث لا يراه ٠ والعلاقة بين هذا المعنى وبين المعنى المجازى حين يطلق على المخدع من الناس وثيقة العرى ٠ ولا نزاع فى ان تسمية المخادع منافقا هى فى الأصل مجاز ، ولما اشتهرت فيه هذه التسمية صارت كالحقائق ٠ ولها نظائر كثيرة فى اللغة ٠

ولم ينفرد ابن قتيبة بهذا التنبيه ، بل اطبق عليه العلماء حتى صار من البديه المتعارف ٠

يقول الراغب : « ومنه نافقاء اليربوع ، وقد نفق اليربوع ونافق ٠ ومنه النفاق وهو الدخول فى الشرع من باب والخروج عنه من باب » (١٩) ٠

ويقول ابن فارس : « النفق سرب فى الأرض له مخلص الى

---

(١٧) تأويل مشكل القرآن (١٣٦) مرجع سابق ٠
(١٨) تفسير غريب القرآن (٢٩) والعقد : النية ٠
(١٩) المفردات : ٥٠٢ ٠

مكان . والنافقاء موضع يرققه اليربوع من حجره فاذا اتى من قبل القصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق اى خرج . ومنه اشتقاق النفاق لأن صاحبه يكتم خلاف ما يظهر . فكان الايمان يخرج منه او هو يخرج من الايمان فى خفاء . ويمكن ان الأصل من الباب واحد ، وهو الخروج . والنفق : المسلك النافذ الذى يمكن الخروج منه » (٢٠) .

وفى اللسان : « سمى المنافق منافقا للنفق وهو السرب فى الأرض . وقيل انما سمى منافقا ؛ لانه نافق كاليربوع وهو دخوله نافقاءه يقال قد نفق به ونافق . وله جحر آخر يقال له القاصعاء فاذا طلب قصع فخرج من القاصعاء فهو يدخل فى النافقاء ويخرج من القاصعاء . او يدخل من القاصعاء ويخرج من النافقاء . فيقال : هكذا يفعل المنافق يدخل فى الاسلام ثم يخرج منه من غير الوجه الذى دخل فيه » (٢١) .

فالمادة اذا تدور حول الخروج من حيث المعنى المتداول فى تصرفاتها ويقرن الدخول الى الخروج من حيث الاستعمال الأصلى . وها هم قد صرحوا بأن المخادع انما سمى منافقا تشبيها له باليربوع من حيث دخوله من باب وخروجه من باب آخر . فهذه صورة حسية شبهت بها صور معنوية كثيرة فى مقدمتها تسمية المخادع منافقا .

فهل كان هذا التصنيع منهم الا على اعتبار الوضع الاول الذى ينكره الامام ابن تيمية . وان لم يصرحوا هم به هنا ، وانما اشاروا اليه بمعناه مثل واصله كذا ، أو هو مأخوذ او مشتق من كذا .

وبقى علينا الآن ان نذكر نماذج من اقوال الذين صرحوا بالوضع وهم كثيرون لا يحصون عددا .

---

(٢٠) مقاييس اللغة : ٥/٥٠٤ - ٥٠٥ .

(٢١) لسان العرب لابن منظور (٦/٤٥٠٨) مرجع سابق .

التصريح بالوضع الأول :

صرح بالوضع الأول فى كثير من العلوم والفنون اللغوية والنقدية والبلاغية ، والأدبية ، والشرعية ، والعقلية . وذلك لحاجة تلك العلوم والفنون للوقوف على دلالة الألفاظ وتطورها .

فالنحاة يصرحون بذكر الوضع الأول فيقال فى تعريف الكلام مثلا : الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع . او يقولون :

الكلمة لفظ وضع لمعنى .

ينصون على الوضع للاحتراز عما لم تضعه العرب والمهمل الذى ليس معنى . ويحترزون بالنص على الوضع عن عدة أمور منها ما يدل بالطبع كقول النائم اخ اخ ، ودلالته الاستغراق فى النوم ، وكذلك أح أح ، ويدل على الم بالصدر ، فهذه الألفاظ الطبيعية غير ارادية ولها معنى ولكنها غير موضوعة فلا تدخل فى الألفاظ التى يبحث النحوى عن احوالها . ولا يقال لها كلم ؛ لان دلالتها لم تكن بالتواضع والاصطلاح .

كما يحترزون بقيد الوضع عما تصحفه العامة من الفاظ ويدل على معنى من المعانى . فهو مع دلالته لا يعد كلمة صناعية لان دلالتها لم تكن بالتواضع .

كذلك يحترزون بالوضع عن التسمية بالجمل مثل تابط شرا ويرق نحره . فان هذه جمل خبرية وبعد التسمية بها كلمة مفردة لا يدل جزء اللفظ منها على جزء المعنى فصارت مفردة (٢٢) . ولابد فى الوضع عندهم من قصد التواطؤ (٢٣) .

والبلاغيون يذكرون الوضع كثيرا ؛ لان المجاز لا يتحقق الا بالنقل

---

(٢٢) شرح المفصل لابن يعيش (١٨/١) وما بعدها .

(٢٣) شرح الكافية فى النحو للشيخ رضى الدين على متن ابن الحاجب (٣/١) .

من المعنى الوضعى الى المعنى المجازى . فهم محتاجون لذكر الوضع عند تعريف المجاز بوجه عام ، وعند تحليل كل صورة من صوره .

فالمجاز هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، او هـــو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع .

وعند تحليل الصور المجـــازية فلا مناص من ملاحظة المعنى الوضعى ان استغنوا عن ذكره . كما يلاحظونه فى الكناية والتعريض وهم مع علماء المنطق والاصول محتاجون للنص على الوضع عنــد مباحثهم فى الدلالة واقسامها وانواعهـــا من دلالة وضـــعية وعقلية وطبيعية ، والوضعية الى تضمنية ومطابيقة .

والأصوليون كالبلاغيين فى الاكثار من ذكر الوضع اما بلفظه واما بوضــع الحقيقة فى موضـــعه . والحقيقة عندهم وضـــع اول اما المجاز فوضع ثان . وقد مرت الاشارة الى هذا فيمـــا تقدم من الحديث عن كل فريق من علماء الأمة .

والباحثون فى اصول اللغة وفقهها عرضوا لفكرة الوضـــع فى مواطن كثيرة من بحوثهم . وعلى الأخص فى فرعين من فـــروع البحث اللغوى وهما :

الأول : التطور الدلالى للألفاظ على مر العصور والدهور .

والثانى : فرع النمو والتكاثر اللغوى ، وأثر المجاز فيهمـــا . وكان من نتائج البحث عندهم ان اهتدوا الى ان المعانى الحسية عرفت اولا فى الوضع اللغوى . ثم تلتها المعانى المجازية . كما اهتدوا الى ان المعانى الوضعية عامة منضبطة امكن حصرها كلهـــا أو جلها فى المعاجم اللغوية .

اما المعانى المجازية فليست عامة وليست منضبطة لانها ترجع الى الذوق الشخصى .

والواقع ان كتب التراث كلها لم يرد فيهـــا ـ اذا ما استثنينا

الامام ابن تيمية ـ نص واحد فى انكار الوضع اللغوى ، حتى الذين نقل عنهم القول بانكار المجاز لم نر احدا منهم ذهب مذهب الامام ابن تيمية فانكر الوضع كما انكر هو .

لا من اللغويين ولا من النحاة ، ولا من الادباء ولا من النقاد ، ولا من الاعجازيين ولا من البلاغيين ، ولا من المفسرين ولا من المحدثين ، ولا من الأصوليين ولا من الفقهاء ، وأولئك هم عماد الفكر والرأى فى الأمة ، وبناة صرح حضارتها الخالدة . واذا كان الامام ابن تيمية قد وجد من سابقيه من انكر المجاز من سلف الأمة ، فلم يكن أوحديا فيه ، فانه ابتدع القول ابتداعا فى انكار الوضع لم يسبقه به احد من قبله ، ولم يجاره عليه احد من بعده . وسيظل هذا الانكار مضافا الى الامام ابن تيمية وحده لان الحقائق كلها تعارضه وتنفيه .

فقد اجمع علماء الأمة من اهل الذكر على ان مفردات اللغة موضوعة واختلفوا فى التراكيب ، والصحيح انها ليست موضوعة وضعا كليا بل نوعيا . اما وضع المفردات فلم يعرف عنهم فيه خلاف .

وليس يلازم أن يقف الباحثون على كيفية عملية الوضع . فذلك أمر خارج عن طاقة البحث . والتاريخ كما قال السيوطى مجهول فليس فى امكان الامام ابن تيمية أن يثبت خلاف ما يرجحه البحث ، وتعضده القرائن . وسنرى ان مختار ابن تيمية فى نشأة اللغة قد أوهنه علماء البحث اللغوى الحديث . واخضعوه للنقد الموضوعى ورجحوا عليه ماسواه .

الالهام : مختار ابن تيمية فى نشأة اللغة :

رأينا فيما سبق (٢٣) ، اخذا من نصوص الامام ابن تيمية انه بعد عرضه لبعض الآراء فى نشأة اللغة ، ومنها نظرية الوضع والاصطلاح . انه يرجح بل يكاد يجزم ان أصل نشأة اللغة هو

---

(٢٣) انظر (٧١٨) من هذه الدراسة .

الالهـــام . لا الوضع ولا الاصطلاح ، ولا التوقيف وان جوز ان يسمى الالهام توقيفا .

والواقع ان الامام ابن تيمية وهو يختار الالهام اصلا لنشأة اللغة كان بين يديه مذاهب اخرى منصوص عليها فى تفسير تلك المنشأة . وهى كما نص عليها امام الحرمين فى قوله :

« اختلف ارباب الأصـــول فى مأخذ اللغـــات . فذهب ذاهبون الى انها توقيف من الله تعالى ، وصـــــار صـــائرون الى انها تثبت اصطلاحا وتواطؤا . وذهب الأستاذ ابو اسحق الاسفرائينى رحمه الله فى طائفة من الأصحاب الى أن القدر الذى يفهم منه قصد التواطؤ لابد أن يفرض فيه التوقيف » (٢٤) .

فى هذا النص يحكى امام الحرمين مذهبين فى نشأة اللغات :

احدهما : التوقيف .

وثانيهما : التواطؤ والاصطلاح .

اما ما عزاه الى الأستاذ ابى اسحق ففى عده مذهبا ثالثا تسامح لانه لم يمنع التواطؤ والاصطلاح منعا مطلقا . وانما اشترط لصحة التسليم به أن يكون بين يدى المتواطئين قدر من اللغة ثبت قبـــلا بالتوقيف حتى يتصور وقوع التفاهم بينهم وهم يضعون الفاظ اللغة تلبية لحاجة التفاهم بين الناس .

والفرق بين الاصطلاح والتوقيف . اننا فى التوقيف نتلقى اللغة عن الله كما يتلقى الأنبياء الوحى . فنحن مجرد نقلة لا عمل لنـــا الا أمانة النقل ، وصدق الحكاية .

اما فى الاصطلاح والتواطؤ فاللغة من عمل الانسان واختراعاته، وليس للغة مصدر خارجى يتلقاها عنه الانسان .

---

(٢٤) البرهان فى أصول الفقه (١/ ١٧٠) .

رأى امام الحرمين :

وبعد أن نقل امام الحرمين ما قيل فى اصل نشأة اللغـــات قال :

« والمختار عندنا أن العقل يجوز ذلك كله .. » (٢٥) ومعنى هذا ان الامام لم يأت بجديد عما نقله اللهم الا اذا اعتبرنا تجويز ما نقله عن غيره مذهبا جديدا فى المسألة ؛ لان السابقين تمسك كل منهم برأيه ونفى ماسواه . ومع هذا فاننا ما نزال عند مرحلة واحدة من الفرض لم نخرج منها . وليست المسألة مســألة تجويز عقلى فحسب بل هى مفتقرة الى دليل يرجح احد الاحتمالات ويدنيه من القبول والاقتناع .

ولكننا حين نتامل كلام الامام يبدو جليا انه لم يرد الا ابطال مذهب الأستاذ أبى اسحق . فقد رأينا انه يشترط للتسليم بالاصطلاح قدرا من اللغة ثبت قبله طريق التوقيف . ثم ذهب الامـــام الى امكان وقوع الاصطلاح ابتداء دون التوقف على توقيف سابق عليه فيقــول فى ذلك :

« واما الدليل على جواز وقوعه اصطلاحا فهو أنه لا يبعــد أن يحرك الله تعالى نفوس العقلاء لذلك ، ويعلم (الله) بعضهم مراد بعض ، ثم ينشئون على اختيارهم صيغا وتقترن بما يريدون أحوال لهم واشارات الى مسميات . وهذا غير مستنكر » (٢٦) هذا النص قدم به الامام ليصل الى ما يريد من دفعه لقول الأستاذ أبى اسحق . ولذلك أردف عليه قوله :

« فاذا ثبت الجواز فى الوجهين - التوقيف والاصطلاح - لم يبق لما تخيله الأستاذ رحمه الله وجه ... ولا احد يمنع جواز ثبوت العلوم الضرورية على هذا النحو المبين » (٢٧) .

---

(٢٥) نفس المصدر والموضع .
(٢٦) البرهان فى أصول الفقه (١٧٠/١) .
(٢٧) نفس المصدر : ١٧١/١ .

وحاصل ما يخرج به الناظر فى كتاب البرهان لامام الحرمين لا يعدو الآتى :

- نشأة اللغة توقيف .
- نشاة اللغة اصطلاح .
- نشاة اللغة جمعت بين التوقيف والاصطلاح . وقد رد الامـام هذا المذهب فلم يبق الا المذهبان الأولان : التوقيف والتواطؤ المصطلح عليـه .

ومما تجدر اليه الاشارة ان مختار الامام ابن تيمية وهو الالهام لم يرد له ذكر عند السلف الأقدمين ، اللهم الا على ادعاء أن يسمى الالهام توقيفا ، وهو تجويز الامام ابن تيمية فيما سـبق ان نقلناه عنه آنفـا .

التوقيف والاصطلاح والمحاكاة :

اقتصر امام الحرمين كما رأيت على ذكر التوقيف والاصطلاح . ولم ينسب أيا منها الى القائل به ، وكان ذلك ممكنا لو آراد : فالتوقيف اشهر من ردده من القدماء ابو الحسين احمد بن فارس ، وهو متقدم على عصر امام الحرمين .

والاصطلاح والمواضعة ابرز من قال به ابو الفتح عثمان بن جنى . وان مال الى التوقيف فى مرحلة . وتذبذب بين الاصطلاح والتوقيف فى مرحلة اخرى .

قال ابن فارس : « اعلم ان لغة العرب توقيف ، ودليل ذلك قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها » فكان ابن عباس يقول : علمه الأسماء كلها ، وهى هذه الأسـماء التى يتناولها النـاس من دابة وأرض ، وسهل وجبل ، وجمل وحمار ، واشـباه ذلك من الأمم وغيرها » (٢٨) .

---

(٢٨) الصاحبى (٥) ط : السلفية .

واخذ ابن فارس يذكر من الادلة ما يؤيد به هذا المذهب ، ويورد الاعتراضات ويجيب عليها بما يؤكد وجهة نظره فى هذا المجال (٢٩) .

ابن جنى والاصطلاح :

اما ابن جنى فيذهب الى القول بالاصطلاح فيقول تحت عنوان : « باب القول هل اصل اللغة الهام هى ام اصطلاح ؟ ! » .

« هذا موضع محوج الى فضل تامل غير ان اكثر اهل النظر على ان اصل اللغة انما هو تواضع واصطلاح ، لا وحى ولا توقيف . الا ان ابا على رحمه الله قال لى يوما : هى من عند الله . واحتج بقوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » .

وهذا لا يتناول موضع الخلاف . وذلك انه يجوز ان يكون تاويله : اقدر آدم على ان واضع عليها ، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة ، فاذا كان ذلك محتملا غير مستنكر سقط الاستدلال به .

وقد كان ابو على رحمه الله قال فى بعض كلامه ، وهذا ايضا رأى أبى الحسن ، على أنه لم يمنع قول من قال انها تواضع .. » (٣٠) .

ان ابا الفتح يقرر هنا ان اصل اللغة تواضع واصطلاح . كما يقرر أن هذا المذهب هو مذهب اكثر اهل النظر . ثم ينقل عن شيخه ابى على الفارسى انه قال مرة هى من عند الله وهذا يفهم انه يقول بالتوقيف ، لكن ابا الفتح يفسر كلام شيخه بما يدينه من القول بالمواضعة والاصطلاح . ثم يعود ويعزو الى شيخه ، والى ابى الحسن الأشعرى جواز القول بالمواضعة .

---

(٢٩) انظر الصاحبى (٥) وما بعدها ، والمزهر (٩/٨/١) .
(٣٠) الخصائص (٤١/١) بتصرف يسير جدا .

ولأبى الفتح جولة فى تأييد هذا المذهب ، كما صنع ابن فارس، بيد أن أبا الفتح يعترف بعد أن تأمل فى حقائق اللغة العربية وسحر بيانها بأن هذه اللغة بما فيها من بيان معجز توحى بأنها توقيف من عند الله ؛ لأنه يبعد عن مقدرة الانسان اختراع لغة مثلها ثم يعود ويميل مرة أخرى عند التوقيف الى القول بالمواضعة وأحيانا تتكافأ أمامه أدلة المذهبين فيقف حائرا بينهما كما يقول هو رحمه الله ٠ ؟.

ومن هذا يتضح أن القول بالتوقيف ، والقول بالاصطلاح كان أبرز من رفع لواءيهما أبو الفتح ابن جنى ، وتلميذه الوفى ابن فارس. وانحاز الى كل من المذهبين كثيرون غيرهما ٠ ولكل فريق حججه وبراهينه ونقده لمذهب مخالفيه ٠ وقد أهمل امام الحرمين نسبة هذين المذهبين كما تقدم ٠

ومذهبان آخران فى نشأة اللغات :

وبقى مذهبان آخران لم يذكرهما امام الحرمين من قبل أحدهما مذهب مختلف تماما عما تقدم ٠ والثانى ملفق منهما نص على كليهما السيوطى رحمه الله نقلا عن ابن جنى ٠

أصل اللغة محاكاة :

يقول السيوطى : « وذهب قوم الى أن أصل اللغات كلها انما هو من الأصوات المسموعات ، كدوى الريح ، وحنين الرعد وخرير الماء ٠ وشجيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، ونزيب الظبى ، ونحو ذلك ٠ ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد » (٣٢) ٠

ويعلق ابن جنى على هذا المذهب فيقول : « وهذا عندى وجه صالح ، ومذهب متقبل » (٣٣) ٠

---

(٣١) انظر الخصائص (١/) ٠
(٣٢) المزهر (١٤/١ ـ ١٥) والخصائص (٤٦/١) ٠
(٣٣) الخصائص : ٤٧/١) ٠

وابن جنى - هنا - سابق لعصره . لان الباحثين المعاصرين فى علم اللغة رجحوا هذا المذهب على ما عداه . وسياتى هذا قريبا ان شاء الله .

المذهب الملفق :

هذا المذهب لم يقطع فيه القائلون به برأى معين . وانما أوردوا احتمالات بدون ترجيح . وتراه عند التحقيق موزعا بين طوائف من العلماء . وقد أورد ذكرة الجلال السيوطى فقال :

« الألفاظ اما ان تدل على المعانى بذواتها . أو بوضع الله اياها ، أو بوضع الناس ، او يكون البعض بوضع الله ، والباقى بوضع الناس .

والأول مذهب عباد بن سليمان (الصيمرى) والثانى مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى وابن فورك (٣٤) ، والثالث مذهب أبى هاشم (الجبائى) والرابع اما ان يكون الابتداء من الناس والتتمة من الله . وهو مذهب قوم . أو الابتداء من الله والتتمة من الناس . وهو مذهب الأستاذ أبى اسحق الاسفرائينى » (٣٥) .

فأنت ترى ان هنا عدة آراء هى وان اختلفت راجعة الى مذهبى التوقيف والاصطلاح . الا ما نسب الى عباد بن سليمان الصميرى والعلماء مجمعون على بطلانه . يقول السيوطى :

« والمحققون متوقفون فى الكل ، الا فى مذهب عباد فظاهر الفساد عندهم » (٣٦) .

---

(٣٤) سبق التعريف به فى مبحث المحدثين .

(٣٥) المزهر (١٦/١) وقد صرح السيوطى بنقله عن الامام فخر الدين الرازى .

(٣٦) نفس المصدر بتصرف يسير .

وصفوة القول : ان نصـــوص العلماء التى اقتبسناها بدءا من امام الحرمين وابن فارس وان جنى ، وما عزاه السـيوطى للامام اللرازى ، وما عازه للامام الغزالى من حكاية الخلاف المتقدم وترجيح المواضعة والاصطلاح (٣٧) ٠ وما عزاه الى ابن الحاجب من ترجيح قول الامام ابى الحسن الأشعرى بغلبة الظن (٣٨) ٠ كل هـــذه النصوص تقف بنا امام ثلاث نظريات فى اصل اللغات لا رابع لهـــا وهى :

- ان أصل اللغة توقيف ٠
- ان اصل اللغة تواضع واصطلاح ٠
- ان أصل اللغة محاكاة وتقليد ٠

ولم يرد القول بانها الهام الذى هو مختار الامـــام ابن تيميـــة ومذهبه ٠

اقول : لم يرد هذا القول عن احد من العلماء ، اللهم الا ما ورد عن ابن جنى حيث قال : « ٠٠ الهام هى أم اصطلاح » وورود هـذا الكلام عن أبى الفتح لم يرد عنه « الالهام » بالمعنى المعروف وانمـا اراد التوقيف المقابل للاصطلاح ٠ والفرق بين الالهام والتوقيف كبير ، فقد فسر التوقيف بأنه « وحى » اما الالهام فيكون بقذف «المعلومات» فى المشاعر ، ودلالة الالهام غير منضبطة فلا تبنى عليهـــا حقائق العـــلوم ٠

ومعنى هـــذا :

ان الامام ابن تيمية ، كما انفـــرد من بين علماء الأمة بنفى الوضع انفرد بالقول بالالهام ٠ ولم نعثر على عالم من قبله قال به

---

(٣٧) ينظر المزهر (١/٢٢) ٠
(٣٨) نفس المصدر (١/٢٣) ٠

مثل قوله · واجتهد فى ترجيحه مثل اجتهاده ، وان جاراه من بعده من جاراه · وكفى بذلك توهينا ·

اصل اللغة فى الدراسات الحديثة :

لما استؤنف البحث فى العلوم والفنون فى العصر الحديث · صار للعلوم والفنون اللغوية شأن وأى شأن فى هذه الدراسات ولم يبدأ المحدثون من فراغ ولكنهم وضعوا مباحث الاقدمين نصب أعينهم · ونمت على يديهم شعب البحث افقيا وراسيا ، أى انهم اخضعوا للبحث ظواهر جديدة ووسعوا ميادينه وهذا هو النمو الأفقى ·

ومضوا خطوات الى الامام فعمقوا البحث فيما تناوله الأقدمون وهذا هو النمو الراسى ·

وفى مجال نشأة اللغات اشتهرت عند المحدثين اربع نظريات ثلاث منها قال بها الأقدمون · وواحدة تغلب عليها صفة الحداثة :

قالوا ان اصل اللغات اصطلاح ومواضعة · وعزوا هذا القول الى بعض علماء اليونان من قبل أن يقول به العلماء المسلمون العرب بدهر طويل (٣٩) ·

وقالوا ان اصلها غريزة كان قد زود بها الانسان منذ القدم استطاع عن طريقها من اختراع اللغة الانسانية ·

وقالوا ان اصل اللغة الهام الهى · كما قال الامام ابن تيمية من قبل ، ونسبوا هذا المذهب الى فيلسوف اغريقى قديم (٤٠) ·

ولكن هذه النظريات الثلاث لم تذكر فى الدراسات الحديثة على انها حقائق مسلمة ، بل نقدها الباحثون ولم يسلم أحد بواحدة منها ·

---

(٣٩) هو الفيلسوف الاغريقى ديموكريت من فلاسفة القرن الخامس

(٤٠) هو الفيلسوف هيراكليت من فلاسفة القرن الخامس قبل الميلاد كذلك.

فرفضوا القول بالاصطلاح والمواضعة ، ورفضوا القول بالالهام ورفضوا القول بالغريزة الخاصة (٤١) .

اما النظرية الرابعة التى كاد يطمئن الى صحتها الباحثون ، فهى التى تقول ان اصل اللغة :

المحاكاة والتقليد :

ويفسرونها بأن الانسان الأول حاكى الاصوات الطبيعية : اصوات الحيوانات ، وظواهر الطبيعة ، والاصوات الانفعالية . حاكى الانسان تلك الأصوات وقلدها ثم اهتدى الى وضع نواة اللغات التى كانت تنمو وتزدهر شيئا فشيئا حتى نضجت واكتملت بتقدم الحضارة وكثرة التجارب (٤٢) .

والذى رجح هذه النظرية عندهم سلامتها من النقد ، وانها وان لم يقم دليل قاطع على صحتها فكذلك لم يقم دليل قاطع على بطلانها بخلاف غيرها من النظريات .

والحق الذى يقال فى هذه القضية ان العلماء قديما وحديثا لم يقطعوا فيها برأى واحد . بل الأمر عندهم قائم على الاحتمال ، وبعض العلماء يتوقف ولا يقول بشىء قط (٤٣) .

فى مواجهة دعوى الامام ابن تيمية :

نواجه هذه الدعوى بانها لم تكن تعرف من قبل ابن تيمية عند العلماء المسلمين وان اشتهرت من بعده . وانها مردودة عند الباحثين المحققين . وحين نقد الباحثون النظريات الثلاث المتقدمة ومنها

(٤١) ينظر علم اللغة (٨٨) وما بعدها للدكتور على عبدالواحد وافى .
(٤٢) انظر فى حقيقة هذه النظرية المرجع السابق (٩٥) .
(٤٣) المزهر (٢٣/١) .

نظرية الالهام ، ونظرية المواضعة كان نقدهم لنظرية الالهـــام أكثر خطرا من نقدهم لما سواها (٤٤) .

وان ابن تيمية بالغ فى اثبات نظرية الالهام التى هى مختاره ومذهبه وبالغ فى نفى الاصطلاح والمواضـــعة ، مع أن كل العلماء قدماء ومحدثين كانوا أميل الى الاعتدال ولم يقطعوا برأى قط .

استغناء المجاز عن الوضع :

قلت ان الامام احمد بن تيمية اجتهد فى انكار الوضع توصـــلا لانكار المجاز فانكار الوضع عنده وسيلة لا غاية ، والبديل عنده عن الوضع هو الالهام والاستعمال المقارن لاختراع الكلام .

وها نحن قد فرغنا من عرض المذاهب المختلفة فى تفسير اصل اللغات قديما وحديثا . وعرفنا ان النقد اللغـــوى الحديث كاد يبطل القول بالالهام الذى هو مختار الامام . كذلك فانه نقد نظرية المواضعة والاصطلاح . ورجح ان يكون اصل اللغات هو المحاكاة على النحـــو الذى اشرنا اليها فيه .

والقول بالمحاكاة ليس حديثا . فقد رأينا أبا الفتح ابن جنى يذكره فى الخصائص (٤٥) .

كما عرفنـــا ان المحققين من العلماء الأقدمين يسلكون مسلك الاعتدال فلم يجزموا بشىء كما جزم ابن تيمية بأن الالهام هو الأصل الذى لا محيد عنه .

وبناء على هذا نقول :

ان الامام ابن تيمية انـــكر ان يكون للغة وضـــع متقـــدم على

---

(٤٤) ينظر علم اللغة (٨٨) وما بعدها .
(٤٥) ينظر الخصائص (٤٧/١) .

الاستعمال بل ولدت كل لفظة من الفاظ اللغة مستعملة ساعة ولدت فى المعنى المراد منها .

وهذا حق يحسب للامام ابن تيمية لانه ليس من المعقول ان توجد كلمة أو لفظ فى لغة من اللغات قبل الحاجة اليه ، بل اننا نسلم ان كل كلمة وضعت مقرونة بالاستعمال فى المعنى الذى دعا الى ايجاد تلك الكلمة . هذا حق نجارى عليه الامام ابن تيمية ومن ينازع فيه فهو مبطل .

ولكن الذى ننازع فيه الامام - مع تسليمنا بقرن الوضع بالاستعمال - ان يكون التسليم بهذا المبدأ سببا مؤديا الى انكار المجاز ؛ لان الاختلاف بين الوضع الذى ينكره الامام ، وبين الاستعمال الذى يثبته خلاف لفظى لا محصل له .

هو يقول : لا وضع وانما استعمال . ونحن نقول :

نبدأ من حيث بدأ الامام ابن تيمية . ونثبت المجاز بناء على قوله بالاستعمال ، كما اثبتناه بناء على القول بالوضع من قبل . فلنترك الوضع ، ولنتمسك بما اقره الامام وهو الاستعمال . وكما قال مجوزو المجاز من قبل .

- ان الحقيقة هى استعمال الكلمة فى معناها الوضعى الأول .

- وان المجاز هو استعمال الكلمة فى غير ما وضعت له . فاننا حين نجارى الامام ابن تيمية على القول بالاستعمال بدل الوضع نقول :

- الحقيقة هى الكلمة المستعملة استعمالا اول .

- والمجاز هو الكلمة المستعملة استعمالا ثانيا .

فننزل الاستعمال الأول منزلة الوضع الأول .

وننزل الاستعمال الثانى منزلة الوضع الثانى ٠

وهنا يزول الاشكال ؛ لان الكلمة تكون حقيقة فى أول استعمال لها ٠ ومجازا فى الاستعما لالثانى ٠ ولا مشاحة فى هذا ٠ لا من جهة اللغة ، ولا من جهة العقل ٠ فماذا يقول الامام ابن تيمية ومن تشيع لمذهبه ؟!

الوضع والاستعمال متلازمان :

ومما يوهن دعوى الامام ابن تيمية أن قوله بالالهام لا يؤدى الى انكار الوضع ، وان قوله بالاستعمال لا ينافى الوضع ٠ بل ان الوضع ملازم لكل مذهب قيل به فى أصل اللغات ٠ لان المــــراد بالوضع هو النطق أول مرة باللفظة دالا على معناه سواء كان مصدره الالهام أو المحاكاة أو التوقيف ٠

والخروج عن الدلالة الأولى للألفاظ مستساغ ومعقول ٠ فبعد ان يستقر استعمال الكلمة فى معناها الذى كانت هى من اجله يقع فيها التصرف باستعمالها فى دلالة أخرى هى الدلالة المجازية ٠ فســـواء كان مصدر نشأة اللغة توقيفا كما يقول ابن فارس وغيره ، أو مواضعة كما يرى ابن جنى وآخرون أو الهاما كما يؤكد ابن تيمية او محاكاة كما يرى قوم أو غريزة زود بها النوع الانسانى كمـــا يذهب بعض المحدثين فان الوضع ملازم لهذه الفروض كلها ؛ لان الوضع هو ورود اللفظ لأول مرة دالا على المراد منه ٠

وتلازم الوضع للاستعمال مثل تلازم الحياة للحى ٠ ويســـتحيل استعمال لفظ بمعزل عن اللفظ نفسه ، كما يستحيل وضع لفظ بمعزل عن الاستعمال لان الواضع يضع اللفظ ويعينه للدلالة على معنى ٠ وتصور وضع لفظ دون ان تكون حقيقـــة معناه ومسماه ماثلة فى ذهن الواضع مستحيل مستحيل ٠٠

فابن تيمية - مثلا - يرى ان اصل اللغة الهام واستعمال لا وضع

متقدم على الاستعمال . فحين الهم الله الانسان ان يستعمل كلمة « بحر » فلابد من احد امرين لصحة هذا الاستعمال ؟

احدهما : رؤية مجتمع الماء عيانا حين الاستعمال .

والثانى : تخيل تلك الصورة اذا لم تكن حاضرة مرئية . وفى كلتا الحالتين فكلمة بحر اخترعت مقرونة بالإستعمال اما حسا واما معنى . ومستحيل أن تخترع كلمة « بحر » أو توضع وليس فى ذهن الواضع أو المخترع تصور لمسماها .

وهذا المثال صالح للتطبيق على كل النظريات المفروضة فى أصل اللغات . فلا مناص من التسليم بالوضع اذن . فالوضع ملازم لكل نظرية ، وللاستعمال . لان اللغة مظهر خارجى وليست فعلا من افعال النفس يظل مكتوما بين طواياها .

فليكن الاستعمال ولا وضع كما يرى ابن تيمية . ولكن المجاز جائز ومستساغ حتى مع نفى الوضع وفرض الاستعمال .

فالكلمة فى اول استعمال لها حقيقة . وحين تستعمل استعمالا ثانيا بينه وبين الاستعمال الأول صلة معتبرة ، ووجدت فى السياق قرينة ترجح او توجب الأخذ بمعنى الاستعمال الثانى دون الأول كان المجاز لا محالة .

دفاع عن الأقدمين :

من مآخذ الامام ابن تيمية على مجوزى المجاز قولهم ان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة ولا مجازا . وعلى مذهب الامام ابن تيمية ان الكلمة لم توجد الا مستعملة فى معناها . وهذا كما قلنا قول صحيح أصاب فيه الامام ابن تيمية كل الصواب . ولكن لا يبطل قول الأقدمين ان الكلمة قبل الاستعمال لا تكون حقيقة ولا مجازا . لان التوفيق بين المذهبين ممكن .

فمذهب الامام ابن تيمية صادق ، فكل كلمة وجدت مستعملة فى أول امرها وقول الأقدمين صحيح لانهم نظروا الى الحشد اللغوى الذى حوته المعاجم اللغوية . فهذه الكثرة الكاثرة من الألفاظ لم تصلنا فى نماذجها التى كان العرب قد استعملوها فيها . فالجمل مثلا له فى اللغة العربية عدة اسماء ولكننا لم تصلنا نصوص للشعراء أو الخطباء أو غيرهم سجلوا فيها كل تلك الأسماء . فصارت بعض الألفاظ متبوتة الصلة عن الاستعمال وان كانت قد استعملت فى العصور القديمة . ومن هنا صح ان يقال انها ليست مستعملة بالنظر الى وضعها المعجمى .

وبناء على هذا فان قول مجوزى المجاز ان الكلمة قبل الاستعمال لا تكون حقيقة ولا مجازا قول صحيح ، ولا تنافى بينه وبين مذهب الامام ابن تيمية . فلكل قول منهما منزع صحيح .

تعدد اللغات دليل على صحة الوضع :

ومما يوهن مذهب منكرى الوضع والاصطلاح تعدد اللغات بتعدد شعوب العالم . فلو كانت اللغة توقيفا أو الهاما لكان للعالم كله لغة واحدة . وهذا مما يخالفه الواقع .

وتعدد اللهجات كذلك :

فى اللغة العربية عدة لهجات تكاد تعد كل لهجة منها لغة مستقلة لها باللغة الأم نسب وصلة . وهذا التعدد يوهن القول بالتوقيف والالهام مثل تعدد اللغات . ويؤكد ان للجهد البشرى وعوامل البيئة دخلا كبيرا فى نشأة اللغات والتطور الدلالى فيها . فكيف ينفى هذا الجهد وكل الظواهر والوقائع اللغوية تؤكده وتقويه ؟!

وبعد هذا بقى أمامنا سؤال ذو خطر . والاجابة عليه اعظم خطرا . والسؤال هو :

● بعد ان عرفنا مذهب الامام ابن تيمية من نفى الوضع فما هو

موقفه العملى منه . اهو مطابق لمذهبه النظرى أم مخالف ؟!

موقف ابن تيمية العملى من الوضع :

الحقائق العظيمة لهـــا على النفوس سلطان ، واى سلطان ، فهى – أى النفوس – اذا خليت وشأنها انطوت تحت لواء الحقيقة ، حتى ولو كان لها منها موقف .. وابن تيمية مع اجتهاده فى انكار الوضع نظريا ، رأيناه فى مواضع متعددة من كتبه يقـــره ، ويوجه النصوص على اساسه ، ناسيا أو متناسيا مذهبه النظرى منه . ونضع بين يدى البحث نماذج من كلام الامام ابن تيمية تجلى ما قلنـــاه وتقويه :

تحقيق معنى المثل :

فى كلام طويل للامام ابن تيمية حول ورود الأمثال فى القرآن الكريم ، وورودها فى اللغة ، ومتى يصير الكلام مثلا ، اعتراف صريح منه بالوضع اللغوى والنقل عن المعنى الوضعى الى المعنى المجازى . ونترك الامام ابن تيمية يتحدث ثم نعقب على حديثه بجملة كاشفة .

قال رحمه الله :

« وهذا الذى ذكرناه الذى جاء به القرآن هو ضرب الأمثـــال من جهة المعنى ، وقد يعبر فى اللغة بضرب المثل او بالمثل المضروب عن نوع من الألفاظ فيستفاد منه التعبير كما يســـتفاد من اللغة لكن لا يستفاد منه الدليل على الحكم كامثال القرآن ، وهو ان يكون الرجل قد قال كلمة منظومة او منثورة لسبب اقتضاه فشاعت فى الاستعمال حتى يصار يعبر بها عن كل ما اشـــبه ذلك المعنى الأول ، وان كان اللفظ فى الأصل غير موضوع لهـــا . فكأن تلك الجملة المثلية نقلت بالعرف من المعنى الخاص الى العام . كما تنقل الألفـــاظ المفردة . فهذا نقل فى الجملة مثل قولهم : يداك اوكتا وفوك نفخ . وهو موازٍ لقولهم : : أنت جنيت هذا ، لان هذا المثل قيل ابتداء لمن كانت جنايته بالايكاء والنفخ . فصار مثلا عاما » (٤٦) .

---

(٤٦) مجموع الفتاوى الكبرى (١٤/٦٣ – ٦٤) .

هذا الكلام واضح الدلالة على مرادنا منه وضوح الشمس على وجود النهار . وهـــو يدل على حقيقتين عزيزتى المنـــال فى مذهب الامام ابن تيمية النظرى .

الحقيقة الأولى : اقراره بالوضع الأول ثم النقل منه الى وضع ثان وعبارته صريحة فى ذلك . فان نازع منازع قلنا له : اذن ما معنى قول الامام رحمه الله : « وان كان اللفظ فى الأصــــل غير موضوع لها » (٤٧) ؟!

أليس هذا اقرارا قاطعا بالوضع اللغوى الأول . وهـــو الذى أجهد الامام عقله وفكره فى انكاره ونفيه ؟!

الحقيقة الثانية : ان الامام ابن تيمية يقر فى مذهبه العمـــلى بالمجاز المركب « الاستعارة التمثيلية » وبالمجاز المفرد . والعبـــارة التى تقطع بالدلالة على هذا هى قوله :

« فكأن تلك الجملة المثلية نقلت بالعرف من المعنى الخاص الى العام كما تنقل الألفاظ المفردة . فهذا نقل فى الجملة » (٤٧) .

فقد اجمع علماء البيان على أن المثل حين يردد فى مضربه بعد مورده يكون استعارة تمثيلية . وهذا القول كثر القائلون به قبل عصر الامام ابن تيمية ، وفى عصره ، وبعد عصره .

وها هو ذا ابن تيمية نفسه يسمى المعنى اللغوى بـــ « المعنى الخاص » ويسمى المعنى المجازى بـــ « المعنى العام » فلم يهجر الا اسم المجاز اما معناه فهو لازم لكلامه . ومحال ان يفسر كلامه ـ هنا ـ بغير ما فسرناه . الا ان يكـــون التعسف هو المسيطر على المشاعــــر والنفوس . ولن يسعنا هنا الا ان نقول : الحق ابلج ، والباطل لجلج . ولو لم يكن فى مذهب ابن تيميـــة العملى الا هــــــذا النص لـــكان كافيا فى الدلالة على المراد لنا منه .

---

(٤٧) المصدر السابق .

نص ثان فى نفس المعنى :

رأينا فى النص السابق أن الامام ابن تيمية يقر فى صراحة تامة بالوضع اللغوى الأول ، وأنه الأصل ، ويقر بالنقل من المعنى اللغوى الى معنى آخر سماه المعنى العام كما سمى المعنى اللغـــوى المعنى الخاص ، فرارا من تسمية الأول : حقيقة ، والثانى مجازا وما فر منه نظرا لازم له معنى .

والآن نعرض نصا آخر من نصوص الامام ابن تيمية اقـــر فيه صراحة - كذلك - بالوضع الأول وأنه الأصل ، واقر بأن الكلمـــة قد تكتسب بالاستعمال معنى جديدا لم توضع هى له فى الأصل اللغوى .

وهاك هو النص :

« وكذلك الاستثناء وان كان فى الأصل للاخراج من الحكم فانه صار حقيقة عرفية فى مناقضة المستثنى منه . فالاستثناء من النفى اثبات ، ومن الاثبات نفى . واللفظ يصير بالاستعمال له معنى غير ما كان يقتضيه أصل الوضع . ؟!

وكذلك يكون فى الأسماء المفردة تارة ، ويكون فى تركيب الكلام تارة . ويكون فى الجمل المنقولة كالأمثال السائرة جمـــلة . فيتغير الاسم المفرد بعرف الاستعمال عما كان عليه فى الأصل . اما بالتعميم واما بالتخصيص ، واما بالتحـــويل . كلفظ الدابة والغائط والرأس . ويتغير التركيب بالاستعمال عما كان يقتضيه نظائره كما فى زيادة حرف النفى فى الجمل السلبية . وزيادة النفى فى كاد . وينقل الجملة من معناها الأصلى الى غيره ، كالجمل المتمثل بها فى قولهم : يداك أوكتا ، وفوك نفخ » .

فمضمون هذا النص هو مضمون النص السابق سواء بسواء :

- اقرار بالوضع وخروج عليه .
- المفردات ، والجمل ، والكلام المركب ينقل عما كان له فى أصل اللغة ويصير للمنقول معنى جديد بالاستعمال الثانى .

---

(٤٨) مجموع الفتاوى الكبرى (١٤/٤٢٩ - ٤٣٠) .

والجديد الذى فى هذا النص تمثيله لنقل المفردات كلفظ الدابة فهى فى اصل الوضع موضوعة لكل ما يدب . ثم خصصها العرف بغير الانسان كذوات الأربع والحشرات .

ودلالة الخصوص من العموم مجاز .

ولفظ الغائط هو فى اصل الوضع للمطمئن من الأرض ، ثم جعل مجازا مرسلا على الفضلة التى تخرج من الانسان .

والراس فى اصل الوضع موضوع للعضو المعروف من الانسان والحيوان ، ويعبر به مجازا عن اعلى الشىء مثل رأس الجبل وراس الأمر على سبيل الاستعارة .

افليس هذا اقرارا قاطعا من الامام ابن تيمية بالوضع الأول والنقل عنه وبالمجاز فى المفردات وفى الجمل والتراكيب وان لم يسم هذا مجازا .

ان الامام ابن تيمية - هنا - ناهج منهج علماء الأمة فى تحليل الأساليب ودرك مراميها والتفرقة بين دلالاتها الوضعية والمجازية مما يدل على ان ذلك هو مذهبه الحق . وان انكاره المجاز ما هو الا حالة طارئة كانت لها عنده اسباب ومبررات سوف تعرض لها فيما يأتى ان شاء الله .

انكار ابن تيمية ان يراد بالوضع الاستعمال الأول :

قلنا فيما سبق اننا نجارى - جدلا - الامام ابن تيمية فنسلم له بنفى الوضع ونبدأ من حيث بدأ بالاستعمال . فيكون الاستعمال الأول بمنزلة الوضع الأول المنكر عنده ، ونبنى على هذا تصور المجاز .

ولكن الامام ابن تيمية استشعر هذا فاحتاط له ، وكتب فقرة تفيد انكاره ان يكون الاستعمال بديلا عن الوضع ، وبنى انكاره هذا على ما صح عنده من دليل يؤدى الى هذا الانكار . وهذا كلامه :

« وان قالوا : نعنى بما وضع له ما استعملت فيه أولا ، فيقال : من اين يعلم ان هذه الالفاظ التى كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله لم تستعمل قبل ذلك فى معنى شيء آخر . واذا لم يعلموا هذا النفى فلا يعلم انها حقيقة . وهذا خلاف ما اتفقوا عليه . وايضا فيلزم من هذا أن لا يقطع بشيء من الالفاظ أنه حقيقة . وهـذا لا يقوله عاقل » (٤٩)

تعقيب ونقد :

المؤلف ينفى فى هذا النص ان يراد بالوضع الاستعمال الأول . ويستدل على هذا النفى بأن من يقول بالاستعمال الأول وينزله منزلة الوضع انما يسلم له هذا اذا علم — يقينا — أن الألفاظ التى كان يتكلم بها العرب فى عصر نزول القرآن ومن قبله لم تستعمل فى عصور اخرى سابقة فى غير ما استعملها فيه العرب فى عصر النزول وقبله .

واذا لم يعلم ذلك فليس من حقه أن يقول أنها حقيقة حتى يكون استعمالها فى غيره مجازا .

فهو كما ترى يبنى حقائق علمية على أمر مجهول . فاذا كان مخالف ابن تيمية لا يعلم — يقينا — عدم استعمالها قبل عصر النزول فى شيء آخر ، فان ابن تيمية — كذلك — لا يعلم استعمالها فى ذلك الشيء الآخر . ومن حق مخالفه ان يشهر فى وجهه نفس السلاح الذى شهره هو فى وجه مخـالفيه . وليست كفته بأرجح من كفة مخالفيه . كلاهما لا يعلم يقينا ما يدفع دعوى معارضه ويثبت دعواه . فالموقفان هنا متكافئان . وليس من حق احد الخصمين ان يصـادر ما يقوله الآخر ؛ لانه ترجيح بلا مرجح .

فحين يقول ابن تيمية لمجوزى المجاز لن اسلم لكم بصحة هذا المذهب الا اذا علمتم يقينا أن الألفاظ التى كان يتكلم بها العرب قبيل

---

(٤٩) الايمان (٨٩) ومجموع الفتاوى الكبرى مرجع سابق .

نزول القرآن وفى عصر نزوله لم تستعمل فى غير ما كانوا يستعملونها فيه ليسلم القول بالاستعمال الأول الذى تقيمونه مقام الوضع الأول الذى انكرته عليكم .

اذا قال ابن تيمية لخصومه هذا القول . وها هو ذا قد قاله فعلا . فان من حق الخصوم ان يقولوا له :

سنظل نحن على مذهبنا من ان استعمال العرب فى عصر النزول وما قبله لالفاظ اللغة هو الاستعمال الأول الذى اقمناه مقام الوضع الذى انكرته انت علينا ، حتى تعلم انت يقينا ان العرب قبل النزول وقبل العصر المعلوم تاريخيا كانوا قد استعملوا الفاظ اللغة فى معان اخرى مغايرة لما كانوا يستعملونها فيه فى عصور التاريخ المعروفة فكان حريا بالشيخ الامام المشهود له بالعقل الزاخر ، والذكاء الوافر ان يضع فى حسبانه هذه الحقائق ، فلا يخوض المعركة بسلاح يعلم انه من الممكن محاربته به .

وحقائق العلوم والفنون لا تبنى على الفروض والتخمينات . ومما تجدر الاشارة اليه اننا سوينا بين كفتى ابن تيمية وخصومه . وليعلم القارىء أن هذه تسوية جدلية . والواقع يرجح جنب الخصوم ؛ لانهم بنوا مذهبهم على ما هو مضبوط ومعلوم من الوقائع . والمعلوم الذى بنوا عليه مذهبهم ولم ينكره أحد من علماء الأمة الا الامام ابن تيمية هو ان المعانى التى استعملت فيها اللغة فى عصر النزول والفترة التى قبله وتقدر بمائة وخمسين سنة حين كتبت السيادة للغة قريش على ما سواها ، هو الاستعمال الأول ، ولم ينازع فى هذا منازع وان كان للعرب صياغات مجازية قامت فى ظل الاستعمال الحقيقى . وتلك هى طبيعة اللغة وواقعها الذى لا سبيل لانكاره .

اما قوله :

« وايضا فيلزم من هذا الا يقطع بشىء من الالفاظ انه حقيقة وهذا لا يقول به عاقل » .

فهذا كلام صحيح . ولكنه يلزم من يقول ان استعمال العرب للغة فى عصر النزول وما قبله لم يكن استعمالا اول . وهذا لم يقل به خصوم الامام ابن تيمية . فليس فيهم من ليس بعاقل ، والحمد لله .

الامام يقسو فى الحكم على معارضيه :

ابن تيمية كانت تسيطر عليه وهو ينكر المجاز مشاعر غاضبة لها اسباب نقدرها كل التقدير ، وسنذكرها فيما بعد . هذه المشاعر الغاضبة انسته الاعتدال والانصاف ، وهو الداعية العظيم الذى طالما حاول بعلمه وقلمه وجدله ومناظراته المدافع عن الاسلام والعدل والانصاف ، وابلى فى ذلك بلاء حسنا لا يكاد يكون له مثيل بين علماء عصره .

اجل : انسته الاعتدال فى البحث والانصاف مع خصومه ، فراح يقسو عليهم فى الحكم اذ يقول فى الرد على من قسم اللغة الى حقيقة ومجاز :

« هذا التقسيم لا حقيقة له . وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا . فعلم ان هذا التقسيم باطل . وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول (؟!) بل يتكلم بلا علم (؟!) فهم مبتدعة فى الشرع (؟!!) مخالفون للعقل (؟!!) (٥٠) .

هذه قسوة غير مقبولة . ووصف لم يصادف محلا . ولو صحت هذه الاتهامات لما سلم احد من علماء الامة منها . ولكانوا كلهم مبتدعة فى الشرع ، مخالفين للعقل ، لا يتصورون ما يقولون . ويتكلمون بغير علم فكل اللغويين والنحويين . وكل الادباء والنقاد ، وكل الاعجازيين والبلاغيين ، وكل المفسرين والمحدثين ، وكل الاصوليين والفقهاء هم مبتدعون فى الشرع ؟!

---

(٥٠) الايمان (٩٢) ومجموع الفتاوى الكبرى (مرجع سابق) .

الامام الشافعى والامام ابو حنيفة وصاحباه ، والامام احمد بن حنبل ، وامام الحرمين ، وفخر الاسلام البزدوى ، والامام الغزالى ، وفخر الدين الرازى ، وابن حزم ، والآمدى ، والبيضاوى ، وابن الحاجب ، وتلاديذ ائمة المذاهب ، وهؤلاء هم أعلام الأصول والفقه كلهم مبتدعون فى الشريعة ؟!

والامام ابن جرير الطبرى ، والقاضى ابن عطية ، وجار الله الزمخشرى وهم أعلام المفسرين ورواد هذا الفن الجليل ، هؤلاء مبتدعون فى الشريعة ؟!

والامام ابن قتيبة ، وابن فورك ، والشريف الرضى ، وابن الاثير وهم من ابرز المدافعين عن الحديث ، المعالجين لقضاياه الشائكة . هؤلاء كذلك مبتدعون فى الشريعة . بله اللغويين والنحاة، والادباء والنقاد ، وعلماء الكلام ، والكاتبين فى الاعجاز مثل الخطابى والرمانى والقاضى الباقلانى ، والامام عبد القاهر الجرجانى ، هؤلاء مبتدعون فى الشريعة ولو صح انهم مبتدعون فى الشريعة . وعلى تراثهم تمضى الأمة . وتاخذ بقولهم فالأمة — اذن — ضالة — لا سمح الله . ومن يا ترى يسلم من هذا الاتهام الا الامام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ، وحفنة من القدماء قبل انهم قد انكروا المجاز ؟!

أجل انها قسوة لم تصادف محلا . فعفا الله عن هذا الامام الجليل . وسوف نلتمس له العذر فيما قال ، وكفى المرء نبلا ان تعد معايبه .

نفى اثر الاضافة فى تحقيق المجاز :

لما انكر الامام ابن تيمية المجاز جملة ، تتبع كل دعامة من دعاماته فانكرها وما لم يستطيع انكاره منها على سبيل الجزم نازع فى بعض خصائصها لكى يسد الطريق من كل نوافذه امام القائلين بالمجاز . فقد انكر الوضع كما تقدم . ولما وقع فى خلده ان مجوزى

المجاز قد قد يتشبثون بالاستعمال الذى اثبته مكان الوضع . وغير مقبول منه ان ينكر الاستعمال الذى كان قد اثبته فرارا من اثبات الوضع راح ينازع فى خصيصة من خصائص الاستعمال . فقال لمعارضيه ومن يدريكم ان ذلك الاستعمال الذى شاع فى عصر النزول ومن قبله هو اول استعمال وقع فى اللغة . افليس جائزا ان يكون للعرب استعمال سبق على الاستعمال الذى عهدتموه عنهم واعتبرتموه حقيقة ، والخروج عنه مجازا (٥١) ؟

ولما فرغ من هذه المنازعات عمد الى الاضافة التى يعتبرها مجوزو المجاز — احيانا — قرينة وطريقة ممن طرائق تحقيق المجاز . وزعم ان تلك الاضافة لا يتحقق عنها مجاز كما يدعى مجوز المجاز . وله فى ذلك كلام طويل . وها نحن اولاء نذكر فقرات من كلامه ونتعقبها بالبحث والنقد .

قال رحمه الله :

« .. ثم هؤلاء الذين يقولون هذا ، نجد احدهم يأتى الى الفاظ لم يعلم انها استعملت الا مقيدة ، فينطق بها مجردة عن جميع القيود ، ثم يدعى ان ذلك هو حقيقتها من غير ان يعلم انها نطق بها مجردة ، ولا وضعت مجردة . مثل ان يقول : حقيقة العين هو العضو المبصر . ثم سميت به عين الشمس ، والعين النابعة ، وعين الذهب ، للمشابهة ، لكن يقولون : ان هذا من باب المشترك . لا من باب الحقيقة والمجاز ، فيمثل بغيره ، مثل : لفظ الراس ، يقولون : هو حقيقة فى راس الانسان . ثم قالوا : راس الدرب لاوله ، وراس العين لمنبعها وراس القوم لسيدهم . وراس الامر لاوله ، وراس الشهر ، وراس الحول ، وامثال ذلك على طريق المجاز .

وهم لا يجدون قط ان لفظ الراس استعمل مجردا ، بل يجدون انه استعمل بالقيود فى راس الانسان ، كقوله تعالى :

---

(٥١) تقدم منذ قليل مناقشته فى هذه الشبهة فارجع اليه ان شئت .

« وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين (المائدة — ٢) ونحوه وهذا القيد يمنع ان تدخل فيه تلك المعانى » (٥٢) ٠

مراده من هذا الكلام :

حاول المؤلف — هنا — ان يثبت امرين :

الأول : ان الألفاظ فى اللغـــة لم ترد الا مقيدة فادعاء ورودها مجردة ليكون المجرد منها حقيقة ، والمقيد مجازا غير معلوم او هو محـــال ٠

الثانى : التسوية بين نوعين من الاضافة ، وهما : ما اضـيف فيه الشىء لما حقه ان يضاف اليه ، ويجرى عليه ٠ والثانى ما ليس حقه ان يضاف اليه ما اضيف اليه ٠

مثال الأول : راس الانسان ٠

ومثال الثانى : رأس الأمر او راس الجبل ، أو رأس الدرب ٠ وراس القـــوم ٠

وكلا الأمرين اللذين حاول المؤلف اثباتهما متنازع فيهما ونقول متنازع فيها مكان ان نقول : كل الامرين باطل تادبا مع هذا العالم الجليل الذى لا يمنعنا حبنا وتقديرنا له من الاختلاف معه فيما ليس بصواب ٠٠ ولا عصمة لانسان الا ان يكون رسولا مبلغا ٠

فدعواه عدم التجرد من القيود منقوض ٠ والا فماذا يقول الامام ابن تيمية ومن يجاريه فيما ذكره الخليل بن احمد الفراهيدى (٥٣) :

---

(٥٢) الايمان (٩٣) وما بعدها ، ومجموع الفتاوى الكبرى (   ) ٠
(٥٣) كتاب العين ، مادة : رجع ٠ ط : الاب انستاس الكرملى بغداد ١٩١٣ م ٠

« باب العين والجيم والراء معهما : رجع ، رعج ، عجر ، عرج ، جعر ، جرع ... » .

فهذه ست افعال استعملت مجردة من كل قيد فلم يذكر لها فاعل ، ولا هى فى حاجة اليه ، ولم تضف اضافة تسد مسد الفاعل . بل لم يرد بها الا مجرد اللفظ مسرودا سردا مطلقا .

ويقول الخليل فى باب العين والكاف والدال : « عكد ، دعك ، دكع ، ... عدك ، كدع ، كعد » (٥٤) .

وهذه ستة افعال تصرفت اليها المادة ، نبه الخليل على الثلاثة الأول بأنها مستعملات ، وعلى الثلاثة الآخر بانها مهملات . فاين القيود فيما ذكره الخليل يا ترى . ؟!

بل ان الراس نفسه جاء مجردا عن القيود . ففى اللسان : رأس : راس كل شىء اعلاه ، والجمع فى القلة : ارؤس . وآراس . ورؤس (٥٥) .

وهذا المبحث اذا تتبعنا كل ما ورد فيه خرجنا عن المطلوب من القصد والاعتدال . وما اظن ان دعوى الامام ابن تيمية عنه بمفيدة له فى النزاع ؛ لان لنا مسلكا آخر فى دفعها . فمن قال بوقوع المجاز فى اللغة لم يذهب الى التجرد المحض فى الالفاظ حتى يكون المقيد منها مجازا والمجرد حقيقة . وانما اراد بالتجرد التجرد من قيود خاصة اذا وجدت وجد المجاز ، واذا خلا الكلام منها كان الكلام حقيقة . وهذا ما سنذكره فى مناقشة دعواه الآتية :

تسويته بين نوعى الاضافة :

سوى الامام ابن تيمية بين اضافة الشىء الى ما حقه ان يضاف

---

(٥٤) نفس المصدر (١٠٦) .

(٥٥) لسان العرب (١٥٣٣/٣) .

اليه مثل راس الانسان . وبين اضـــافة الشيء الى ما ليس حقه ان يضاف اليه مثل راس الجبل ، وراس الامر ، وراس القوم وهـــــذه التسوية غير مسلمة ولا هى صحيحة .

فالراس فى الانسان هو العضـــو المعروف المنتصب فوق عنقه وحين يقال : راس الانسان فالاضافة حقيقة . ويتبادر الى الذهن فى الحال تصـــور ذلك العضو وهيئته الخاصة به . ولذلك لمـــا نزل قوله تعـــــالى :

« وامسحوا برءوسكم .. » فهم المسلمون ما المقصود من كلمة « رءوس » فصار مسح الراس فرضا من فرائض الطهارة الصـــغرى (الوضوء) ولم ينصرف ذهنهم الى سوى ما هو معروف فى اللغة التى جرى بها الخطاب .

ولهذا فان علماء الاصول ، والامام ابن تيمية خير من يعـــلم ذلك ، عدوا هذه الاية من قبيل « المحكم » والظاهر والنص الصريح لوضوح الدلالة على المراد منها دون أى احتمال آخر يجوز ايراده فى فهم الاية .

فالمسح هو ما كان أخف من الغسل . والراس غير الرجل ، وغير اليـــد . واضــافته الى ضمير المخاطبين عينت المراد تعيينـــا لا لبس فيه ولا احتمال .

والتجرد عن الاضافة فيما لو قيل : « الرؤوس » مثل الاضافة فى الوضوح المعهود من دلالات اللغة .

وكذلك لما نزل قوله تعالى :

« وكتبنا عليهم فيهـــا أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والانف بالانف ، والاذن بالاذن ، والسن بالسن .. » (٥٧) .

---

(٥٦) انظر تعريف المحكم فى البرهان فى أصول الفقه (٤١٢/١) . لامام الحرمين .

(٥٧) المائدة (٤٥) .

لم يفهم المسلمون من العين الا العضو الباصر ، ولا من الانف الا العضو الشام ، ولا من الاذن الا العضو السامع ، ولا من السن الا الجارحة القاطعة ۰ مع ان هذه الالفاظ لم تضف الى ما حقهـا ان تضاف اليه ، ولكنها عرفت تعريفا يؤدى نفس المعنى الذى تؤديه الاضافة ۰ ولم ينصرف ذهن السامع الى معنى آخر غير ما هو مراد فى اصل اللغة ۰ لان هذه الالفاظ تخلو من القيود المؤذنة بصرفهـا عن الظـاهر ۰

مقارنة بين اضافة الرأس فى موضعين مختلفين :۰

فى الآية الكريمة التى ساقها الامام ابن تيمية اضيفت الرءوس الى ضمير المخاطبين : « وامسحوا برءوسكم » (٥٨) ۰

وفى حديث معاذ بن جبل قال له ﷺ من حديث طويل :

« الا اخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟ ۰ قلت بلى يا رسول الله ۰

قال : رأس الأمر الاسلام ، وعموده الصلاة ۰ وذروة سنامه الجهـاد » (٥٩) ۰

فهل دلالة الاضافة فى الآية الكريمة مثـل دلالة الاضافة فى الحديث الشريف ؟

ان الرأس فى الآية جسم معروف يشغل حيزا من الفراغ ، اما فى الحديث فهو معنى معقول وكيفية من الكيفيات الذهنية ۰ الرأس فى الآية مادة ، وفى الحديث تجريد ، فكيف تصح التسوية بين دلالتى هاتين الاضافتين ؟

واى عاقل يتصور تلك التسوية ۰ ؟!

---

(٥٨) المائدة (٦) ۰

(٥٩) رواه الترمذى فى باب الايمان وصححه ۰

. وانما الذى يتصوره العقل ، ويدركه الذوق ، وتنبىء عنه اللغة ان الراس فى الحديث محمول على التشبيه بالراس الذى هو عضـو ومادة ترى بالعين الباصرة ، وتمس وتمسح باليد · فحين كان هذا الراس هو اعظم ما فى الانسان لما اودع الله فيه من اسرار ودقائق وطاقات ، وبه قوام الحياة ، ومراكز الاحساس والشعور والتفكير ، وله من العلو الحسى مثل ما له من الشرف الكيفى شبه به نظائره من الحقائق الأخرى ·

فالاسلام راس الأمر كله ، ومن خلا من الاسلام صار أمره جسما بلا راس ، وليس لجسم بان عنه راســـه قيمة · وعاد جثـــة هامدة لا حراك بها ولا حياة ·

والأمر نفسه الذى كان الاسلام راســـه معنى معقول ، وكيفية لا تلمس ولا ترى ·

وكذلك الاسلام انما هو قيم وفضائل وسلوك ، فعبارة : راس الأمر الاسلام شعاع رقيق شديد اللمعان ، بالغ التجريد ، يدرك بآثاره الحميدة دون ان ترى أمرا له راس ·

اما الراس فى الآية ، فهى تلك الكتلة التى لو سال عنها طفل اباه لوقفه على حقيقتها بوضع يده عليها قائلا : هذا هو الرأس ولكن اين راس الأمر — يا ترى — من الرأس فى الآية الكريمة وليس الراس وحده ، ولكن معه عمود الأمر ، وذروة سنام الأم ر· فما هو واين هو عمود الأمر ، وما هى ابعاده وحجمه ؟! واين هى ذروة ســـنام الأمر ، وما شكلها · ؟!

ان بلاغة الرسول هنا لم تطالب معاذا — وكلنا معاذ — ان يحقق للأمر راسا هو الاسلام ، ولا عمودا هو الصلاة ، ولا ذروة ســــنام هو الجهاد · ولو طالبته لأعيته واعجزته ، بل وفتنته · ولكنه عليه السلام ، وقد ادبه ربه فأحسن تأديبه ، واخضع له سحر البيان ، شبه كلا من الثلاثة : الاسلام ، والصلاة ، والجهاد ، بما يكشف عن جلالها وخطرها ، وعظمتها وشرفها · واللغة انما تعرف الراس على

وجه التحقيق لمن كان ذا حياة ، واشرف الأحياء الانسان وانما تعرف العمود على التحقيق للخيام والبنيان ، وانما تعرف ذروة السنام على التحقيق لنوع عظيم الخلق من الحيوان . والراس فى الحى هو قوام الحياة ، والعمود فى الخيام والبنيان هو قوام قيامها . والسنام فى ذلك الحيوان ، هو اعلى ما فيه وارفعه .

واذا بان بطلان التسوية بين دلالتى الراس فى الآية ، وفى الحديث بان طلان التسوية بين راس الانسان ، وراس الدرب ، وراس القوم فى الأمثلة التى ساقها الامام ابن تيمية عفـــا الله عنا وعنه فالراس فى الانسان راس .

والراس فى الدرب وما عطف عليه تشبيه وتمثيل .

وليس للتسوية بين دلالتى الاضافتين من سبيل او دليل .

ومقارنة بين نواجذ ونواجذ :

النواجذ الأولى وردت فى قطعة من حديث شريف يوصى فيه الأمة باقتداء بسنته عليه السلام . وسنة الخلفاء الراشدين فيقول : « عضوا عليها بالنواجذ » (٦٠) .

والنواجذ الثانية وردت فى قول الشاعر (٦١) :

اذا هـــزه فى وجـــه قرن تهـــللت
نواجذ افـــواه المنـــايا الضـــواحك

ومن البديه ان دلالة « النـــواجذ » فى الحديث تبـــاين دلالة « نواجذ » فى بيت الشعر مع ان المادة واحدة . لان الخطاب فى الحديث موجه الى من له « نواجذ » على جهة الحقيقة .

---

(٦٠) رواه الترمذى وحسنه .
(٦١) انظر مجالس ثعلب (٣٩٥) .

اما « نواجذ » في بيت الشعر فقد اجريت على ما ليس له في الواقع نواجذ ٠

فالمنايا هي ما يصيب الانسان من صروف الدهر ، وقد تخيلها الشاعر في صورة الحيوان المفترس ٠ فاثبت لها افواها واثبت لتلك الافواه نواجذ ، واثبت لتلك النواجذ ضحكا ٠ ولا افواه ولا نواجذ ، ولا ضحك على التحقيق ٠ فهذه لغة الخيـــال وابداعه ٠ ومن الذي يتصور معنى للنواجـذ في بيت الشعر مساويا للمعنى الذي يتصوره لها من الحديث الشريف ٠٠ ؟

وبين العين ٠٠ والعين :

ثم ٠٠ من الذي يفهم من العين في قوله تعالى : « ان النفس بالنفس ، والعين بالعين ٠٠ » معنى مساويا لمعنى العين في قول الشـــاعر :

كم بعثنا الجيش جرارا وارسلنا العيونا (٦٢) ٠٠ ؟

فمعنى العين في الآية محصور في العضو الباصر لا يتعداه الى غيره ٠ فاللفظ فيها مساو لمعناها لا يزيد ولا ينقص ٠

اما معنى العين في بيت الشعر فاضعاف اضعاف اللفظ فيهـــا لانه لا يقف عند حد العضو الباصر ، بل يتعداه ليشمل الهيكل الضخم المنتظم لذلك العضو الدقيق الخطير الشأن في تأدية المعنى المسوق له الكلام (٦٣) ٠ لا يختلف حول ذلك عقل ولا ذوق ولا واقع ٠

وبناء على هذا نقول ان دلالة « عين الانسان » تباين دلالة

---

(٦٢) من شواهد المتاخرين على المجاز المرسل ٠

(٦٣) لان المراد من « العين » في البيت الربيئة الذي يستطلع اخبار العدو ٠ وللعين في تحقيق المراد هنا شان عظيم ، لذلك صح التجوز بها عن الشخص المستطلع ٠

« عين الشمس ، وعين البئر ، وعين الذهب » فى الأمثلة التى أوردها الامام ابن تيمية وحاول اثبات التساوى بين دلالاتها .

اما حين يقال : ابن الانسان وبنت الانسان . ويقال : ابن الفرس وبنت الفرس فلا نعلم احدا ممن يقول بالمجاز ان ما أضـــيف الى الانسان فيها حقيقة ، وما اضيف الى الفرس مجاز . فالاضافة فى كلا الحالين من باب الحقيقة . وما اضافة ما أضيف الى الانسان هنا بأحق من اضافة ما اضيف الى الفرس . وان وجد من يفرق بينهما فيجعل الأول حقيقة ، والثانى مجازا فهو على شفا جرف هار ؟

محـــاولة مرفوضة :

حاول الامام ابن تيمية أن يجعل الاعضاء التى تضـــاف الى الحيوان سواء كان انسانا او غير انسان حين تضاف الى الجمادات ان يجعل اضافتها اليها مثل راس الجبل .. وفم الوادى ، وظهر الجبل ، حقيقة وليست مجازا (٦٤) .

وهذه محاولة مرفوضة . فليس للجبل راس وانما له قمة ، وهذه القمة تشبه بالراس فى العلو فيستعار لها اسمه . وليس للوادى فم وانما له مدخل ، وهذا المدخل يشبه بالفم فيستعار له اسمه وليس للجبل ظهر ، وانما له متن قوى يشبه بالظهر فى القوة ، فيستعار له لفظه الخـــاص به .

والامام ابن تيمية مفت ملا ربوع الكون بفتاوه . فماذا كان سيقول لو كان ساله سائل عن الحكم الشرعى فى رجل أزاح رأس رجل عن جسده عمدا ، وهو فى غير سكر ولا عيبوبة ولا جنـــون ولا جهاد فى سبيل الله ؟

انه كان سيقول : يفعل به قصاصا مثلما فعل باخيه .

---

(٦٤) انظر كلامه فى الايمان (٩٥) .

ولو كان قد قيل له : فلان أزاح راس الجبل عن جسـده فماذا كان يقول ٠ ؟ وهل كان سيرى أن جريمة بشعة وقعت ينال من فاعلها ما نال هو من الجبل ؟!

وابن تيمية لا يمانع ان يقال : قمة الجبل كراس الانسان فى الارتفاع ٠ لبعد هـذا التشبيه عن المجاز ، ولكنه يمانع ان يقال : راس الجبل مستعار من راس الانسان ٠ والمعنى فى الحالتين واحد بيد ان الثانى فيه مبالغة فى التشبيه ٠ والتفرقة بين المثالين ليحكم بجواز احدهما ومنع نظيره تحكم ليس له دليل ٠

فقرة هى حجة عليه :

ومما قال الامام ابن تيمية فى هذا المجال :

« وايضا من الأسماء ما تكلم به أهل اللغة مفردا ، كلفظ الانسان ونحوه ٠ ثم قد يستعمل مقيدا بالاضافة ، كقولهم انســان العين وابرة الذراع ونحو ذلك ٠ وبتقدير أن يكون فى اللغة حقيقة ومجاز ، فقد ادعى بعضهم ان هذا من المجاز ، وهو خلط ؛ فان المجاز هـو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له ٠ وهنا لم يستعمل اللفظ ، بل ركب مع لفظ آخر ، فصار وضعا آخر بالاضافة ٠٠ » ٠

وهذه مغالطة من المؤلف ٠ فان مفردات هذا التركيب الاضافى قد استعملت من قبل ٠ فانسان قد استعمل فى ابن آدم من قبل فكان استعماله فيه حقيقة ٠ ثم استعمل مضافا للعين وليس للعين انسـان حقيقى بل هى جزء منه ، فكان استعمال « انسان » مضافا للعين مجـــازا ٠

وكذلك لفظ « ابرة » استعمل من قبل للدلالة على تلك الآلة المصنوعة من الحديد ، التى تخاط بها الثياب ، فكان استعماله فيه حقيقة ، ثم لما استعمل مضافا للذراع وليس الذراع ابرة ، وانمـــا

---

(٦٥) الايمان (٩٥) ٠

هو مشبه بها كان هذا الاستعمال مجازا .

فابن تيمية لم يستفد من هذه الفقرة لانها لم تحقق له المراد ، وهى من جهة الخرى حجة عليه فى بعض ما سبق أن قرره وجزم به. وذلك حين قال ان اللغة ليس فيها الفاظ الا وهى مقيدة . ولم يرد فيها لفظ واحد مجردا عن القيود (٦٦) .

ثم ها هو - هنا - يناقض ما قرره هناك ، فيقول : « وأيضا من الأسماء ما تكلم به أهل اللغة مفردا كلفظ الانسان ونحوه . ثم قد يستعمل مقيدا بالاضافة .. » .

الا تراه - رحمه الله - قد اثبت التجريد عن القيود - هنا - وكان قد نفاه قبلا . فايهما هو مذهب الامام ومعتقده ؟!

لا يقال انه أراد من « الافراد » هنا معنى آخر غير التجريد من القيـــود .

لاننا نقول ان قوله بعده « ثم قد يستعمل مقيدا بالاضافة » دليل قاطع على انه أراد من قوله « مفردا » التجريد عن القيود ، ولن يفيد فى ذلك نزاع .

اما بعلبك وحضرموت فامتناع المجـــاز فيهـــا وفى كل تركيب مزجى او اسنادى مثل برق نحره ، وتابط شرا اذا قيل بنفى المجاز فيها من كل جهة (٦٧) راجع الى عدم التصرف فى حقيقة العبارة ، وكل ما فيهـــا انتقال المعنى من الانقطاع والطروء الى الاســتمرار واللزوم ونظائر هذا فى لغة العرب كثيرة .

فيقال فهِم بكسر الهاء للدلالة على حصول الفهم ، ويقال : فهم،

---

(٦٦) انظر (٦٤٤) من هذه الدراسة .

(٦٧) الاصوليون يقولون ان فى مثل تابط شرا مجاز لان الفاعل بعـــد زوال الفعل عنه يكون اسناد الفعل اليه مجازا كقولنا : فلان آكل بعد فراغه من الأكـــل .

بضم الهاء للدلالة على المبالغة وملازمة للمعنى لمن صدر عنه ، اى صار راسخا فى الفهم .

ولا يقال فى الأول حقيقة ولا فى الثانى مجاز ؛ لان المجـــاز يكون بين طرفين . ونحن فى هذه العبارات : اعنى : ماركب تركيب مزج ، أو اسناد ، او ما بنى على ضم العين من الثلاثى ، ليس معنا الا طرف واحد له حالتان .

وكذلك فان من يقول بالمجاز لم يقل : ان كل خروج على المعنى الوضعى مجاز ، بل للمجاز عندهم شروط واركان اذا تحققت تحقق ، واذا لم تتحقق لم يتحقق . فالكناية والتعريض لم يقطع بمجازهما ، وكذلك يقول الأصوليون :

من حلف على عـدم المشىء ، وأراد من المشىء الأكل اعتبر كلامه لغوا لا حقيقة ولا مجازا .

لا حقيقة لان الأكل لم يعبر عنه بالمشى لغة ، ولا مجازا لعدم المناسبة بين المشى المعبر به عن الأكل ، وبين الأكل (٦٨) .

فهذا خروج على الاستعمال . ولم يقل احد بمجازيته ، وانما هو لغو شبيه بكلام من اعتراه بله او جنون .

فالقائلون بالمجـاز لا يحسبون كل اصـفر دينـارا ، وانما هـم يدركون ما يقولون . ويفرقون بين صفرة الذهب ، وبين صـــفرة الأفاعى والعقارب والحيات .

دور الاضافة فى تحقيق المجاز :

ان الذى ذكره الامام ابن تيمية مخالف لما يشبه الاجمـــاع بين علماء الأمة ، ومجاف لمذاهب العرب فى الافصاح والبيان ، وما اثـر

---

(٦٨) ينظر : التنبيه على تخريج الفروع على الاصول للاســـنوى (١/١٠٠) .

عنهم من طرائق التعبير ، ومناف للتذوق الأدبى والاحساس الجمالى، ومهدر لدور بعض الاضافات فى التلون الدلالى والتصوير البيانى الذى اختصت منه اللغة العربية — لغة الاعجاز والتنزيل — بأوفى نصيب

لقد كانت الاضافة الى ما ليس حقه أن يضاف اليه ما اضيف اليه لافتة لأذهان العلماء والمصنفين فى فنون اللغة العربية ، وفى مقدمتهم شيخ النحاة واللغويين سيبويه ، حين عرض لقوله تعالى « بل مكر الليل والنهار » الذى أطلق عليه انه جاء على طريق الاتساع فى اللغة . وكل من جاء بعد سيبويه ، أو كان معاصرا له وكتبوا فى معـــانى القرآن استوقفتهم هذه الآية وقالوا فيها بمثل قوله الى ان برز واشتهر مصطلح المجاز فهجروا مصطلح الاتساع الى مصطلح المجـــاز ، أو جمعوا بينهما فى التوجيه والكشف عن أسرار التعبير .

وكان لهذا النوع من الاضافة دور أصيل فى درك المجاز العقلى، والاستعارة بالكناية .

وعلى يدى الامام عبد القاهر الجرجانى قويت هذه الملاحظة، ووقف رحمه الله امام قول بعض الشعراء وقفات نقدية جادة صـــار قوله فيها نبراسا لمن جاء بعده والى عصرنا هذا .

ومن قبله وقف بعض الأدباء النقاد والمحدثين (٦٩) أمام صور من الحديث النبوى وتأملوا فى اثر الاضافة فيها فى مثل :

حلا قيم البلاد ، واصابع الرحمن . وتركوا لنا اثارا وتحليلات بلاغية طيبة الجنى كاشفة عما فى التصوير النبوى من سحر البيان . وقد تقدمت امثلة كل هذه فى القسم الأول فلا داعى لاعادة ما ورد فيه . وان كان لابد من مثال يوضح المقال فلنذكر مثلا واحدا لم يرد فيما تقدم يكشف عن هذه الخاصة البيانية ، وأن الاضافة نوعان :

---

(٦٩) مثل ابن قتيبة . والشريف الرضى . وابن فورك والخطابى .

● نوع لا يخرج الكلام عن حقيقته الموضوع هو من أجلها . مثل راس الانسان ويده ولسانه .

● ونوع محال أن تبقى معه دلالة الوضع وان ادعى هــــذه الدعوى عالم جليل وسلفى كبير . طبقت ذكراه الآفاق (٧٠) .

وللشعراء آثار رائعة فى الشكوى من قلة الحظوظ ، وتصــوير لوعاتهم تصويرا بارعا ومن ذلك قول أبى دعبل الجمحى المعروف بابن قنبر :

ولولا اعتصـامى بالمنى كلمــا بدا
لى اليأس منها لم يقم بالهوى صبرى
ولولا انتظارى كل يوم جــدى غد
لراح بنعشى الدافنــون الى قبــرى
وقد رابنى وهن المنى وانقباضهــا
وبسط جديد اليأس كفيه فى صدرى ؟!(٧١)

فى هذه المقطوعة لوحة فنية تتمثل روعتها فى البيت الأخير منها ، الذى جسم فيه المعنى تجسيما يكاد يرى ويحس .

وقد جعل الشاعر لليأس كفين ، وجعله ممسكا به يكاد يخنق أنفاسه ، ويحطم عظام صدره . وهذه طريقة من طرائق البيـــان ماثورة . يصنعها الخيال الخصب ويتملاها الذوق فتسرى اليه نشوة الطرب لجودة التصوير وان كان المعنى من حيث هو مقبضا داعيا للرثـاء .

فاليأس ليس له كفان . ولا هو جسم من الأجسام . فكيف سـاغ لشاعرنا أن يدعى له ما ليس فيه ؟ وما طريقة هذا التصوير ؟

يجيب شيخ البلاغيين فيقول :

---

(٧٠) اعنى الامام ابن تيمية رحمه الله .

(٧١) ينظر دلائل الاعجاز (٤١٣) تحقيق د/محمد عبد المنعم خفاجى .

« ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشىء ، ولكن على انه اراد ان يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه ، وتمكن فى صدره. ولما اراد ذلك وصفه بما يصفون به الرجل بفضل القدرة على الشىء، وبأنه متمكن منه ، وأنه يفعل فيه كل ما يريد كقولهم : قد بسط يديه فى المال ينفقه ، ويصنع فيه ما يشاء .. فليس لك الا ان تقول : انه لما اراد له ذلك جعل لليأس كفين ، واستعارهما له » (٧٢) .

هذا هو الفهم الصائب لمرامى الكلام . والتوجيه الصادر لاسرار التراكيب فيه . وما ابعد الفرق بين ان تقول : بسط فلان كفيه فى صدرى وان تقول : بسط اليأس كفيه فى صـــدرى ؟! فليست دلالة الاضافة فى الأول كدلالة الاضافة فى الثـــانى . فالأولى لا ادعـــاء ولا تخييل فيها كما ترى والثانية لم تقم الا على التمثيل والتخييـــل المجـــازى .

خلاصـــة ونتيجة :

بان مما تقدم ان تســـوية الامام ابن تيمية بين نوعى الاضافة المتقدمين فى ان كلا منهما حقيقة فيما اضيف اليه تسوية لم تقم على اساس علمى سليم . وانما هى مجرد ادعاء مراده منها نفى المجـــاز من اية نافذة اطل منها .

لقد خالف الامام ابن تيمية ما يمـــكن ان يقال اجمـــاع علماء الأمة .. أيا كانت انتماءاتهم الفكرية ،و منازعهم العلمية . وقد تقدم القول أنهم يدخلون ثلاث نسب فى دائرة المجاز ، وهى :

- المنسبة الوقوعية كصدور الفعل من غير فاعله .
- النسبة الايقاعية ، كايقاع الفعل على غير مفعوله .
- النسبة الاضافية كاضافة الشىء الى غير ما حقه ان يضاف اليـــه .

---

(٧٢) دلائل الاعجاز (٤١٣) للامام عبد القاهر الجرجانى .

ومثال الأولى : ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم (٧٣).
لان الانبات فعل الله . والربيع مجرد زمان وقع فيه الفعل .

ومثال الثانية : «واسال القرية» لان المسئول اهلها لا هى(٧٤).
ومثال الثالثة : « بل مكر الليل والنهار » والليل والنهار لا مكر
لهما يصدق اليهما . وانما هما زمان المكر (٧٥) .

هذا .. وسيأتى للاضافة حديث آخــر بعد الفراغ من مناقشة المؤلف فى ذكر اثر القرائن فى تحقيق المجاز باذن الله .

دعوى المؤلف التسوية بين القرائن :

ما يزال الامام ابن تيمية ماضيا فى دعاوى الانكار والتسوية بين المتغايرات . فكما أنكر المجاز قبلا انكارا شديدا ، ثم أنكر الوضع اللغوى واثبت مكانه الاستعمال ، ثم انكر ان يكون الاستعمال الذى عرفناه عن العرب فى عصر النزول ومن قبله هو الاستعمال الأول ، ثم انكر شهرة الاطلاق فى الالفاظ وذهب الى ان اللغة لم يرد فيها لفظ واحد خال من القيود ، وان ناقض نفسه فى هذه الدعوى كمــا تقدم ، ثم انكر ان يكون بين النسب الاضافية اختلاف بحيث يكون الكلام مع بعضها حقيقة ، ومع بعضها الآخر مجــازا ، وذهب الى التساوى بين كل النسب الاضافية فى انها لا يخرج الكلام معها من الحقيقة الى المجاز . وقد تقدم الحديث عن كل هــــذه القضـــايا مفصلا (٧٦) . وعهدنا به هنا قريب على طرف التمام . بعد هذا كله عمد الامام ابن تيمية ـ بعد حولة طويلة من النقاش ـ الى انكار ان يكون فى الكلام قرائن يتولد عنها المجاز . وذهب الى التسوية بين كل القرائن التى لا يخلو منها ـ عنده ـ كلام فليس منها ما يتولد عنه مجاز على الاطلاق . فكل القرائن والقيود الكلام معها باق على حقيقته

---

(٧٣) انظر (٦٤١) من هذه الدراسة .
(٧٤) نفس المصدر (١٠) .
(٧٥) نفس المصدر (٢٦) .
(٧٦) انظر ـ ان شئت الفصل الذى تقدم قبل هذا من انكاره الوضــع اللغوى الى نهايته .

اللغوية ، ومن حاول التفرقة بين قرائن يبقى معهـــا الكلام على حقيقته ، وقرائن يصير معها الكلام مجازا . فهو عند الامام طالب مستحيل وان اقام على صحة مدعاه اقوى دليل ؟!

ومع ان المؤلف وسع دائرة النقاش فيما نحن بصدده الآن من حديثه عن القرائن ، وشمل حديثه منـــاهج النحويين والأصوليين والفقهاء بالاضافة الى منهج البيانيين ، فاننا - توخيا للايجـــاز - سنعمد الى فقرة واحدة من كلامه جامعة لكل ما تفرق فيه من قضايا ومشكلات . ونجعلها الاساس ، ثم نناقش ما يدخل فى منهج هـــذه الدراسة فى اطار تلك الفقرة وهى قوله عفا الله عنا وعنه :

« فان قيل : اريد بعض القرائن دون بعض . قيل له : ذكر الفصل بين القرينة التى يكون معها حقيقة . والقرينة التى يكون معها مجاز . ولن تجد لذلك سبيلا تقدر به على تقسيم صحيح معقول . ومما يدل على ذلك ان الناس اختلفوا فى العام اذا خص : هل يكون استعماله فيما بقى حقيقة او مجازا ؟ وكذلك لفظ الأمر اذا اريد به الندب ، هل يكون حقيقة او مجازا ؟ وفى ذلك قولان لأكثر الطوائف :

لأصحاب احمد قولان . ولأصحاب الشافعى قولان . ولأصحاب مالك قولان » (٧٧) .

ومن النظرة الأولى فى هذه الفقرة يدرك ان الامام ابن تيمية ادار الأمر فيها على محورين :

الأول : فرض نظرى واجه به خصومه طالبهم فيه بتحـديد الفرق بين القرائن التى يكون الكلام معها حقيقة . والقرائن التى يكون الكلام معها مجازا .

والثانى : دليل نقلى : خلاصته ان الناس - ويقصد الأصوليين والفقهاء بدليل ما ذكره فى آخر الفقرة - مختلفون فى العام اذا ،

---

(٧٧) الايمان . (٩٨) ومجموع الفتاوى الكبرى (١٤/١٠٠) .

هل تكون دلالته على الباقي حقيقة أو مجازا . كما اختلفوا في الأمر اذا أريد به الندب هل تكون دلالته حقيقة أو مجازا ؟!

وسنبدأ بمناقشته في دليلة النقلي ثم نتبعه الحديث عن فرضه النظري فيما يأتي .

ونناقش دليله النقلي من نظرين :

الأول : نظر من حيث الشكل .

والثاني : نظر من حيث المضمون .

اما الأول : فان ما ذكره المؤلف لا يصلح دليلا على صدق مدعاه . ومدعاه كما تقدم نفي الفروق بين القرائن التي يكون الكلام معها حقيقة والقرائن التي يكون معها الكلام مجازا . بمعنى : انه لا توجد قرائن يترتب على اعتبارها مجاز في اللغة بوجه عام ، وصولا الى أن من يقسم الكلام الى حقائق ومجازات فتقسيمه باطل لعدم وجود القرائن التي يدعيها مجوزو المجاز . ؟!

فكان جريا بالمؤلف ان يقدم ما يفيده في اثبات دعواه لا أن يسوق كلاما هو من اعلم من يرى عدم جدواه في موضوع النزاع فهذا الدليل من حيث الشكل مدفوع ؛ لانه لم يتضمن كلاما في القرائن التي ينازع الامام في وجودها .

واما النظر في دليله من حيث مضمونه فهو أدخل في البطلان. وهذه دعوى همنا في حاجة الى دليل .

والدليل ميسور ؛ لان ما نقله الامام نقلا اجماليا عن اصحاب الائمة الثلاثة احمد والشافعي ومالك لا يفيده في انكار المجاز بناء على انكار مقدماته ومقوماته .

فالخلاف الواقع بينهم ، والذى اشار اليه الامام نفسه يتلخص فيمـــا يأتى :

● انهم اختلفوا على قولين فى الصيغ الموضـــوعة للعموم اذا خصت بمخصص هل تصبح دلالتها على الباقى بعد التخصيص مجازا أم حقيقة . ؟

● واختلفوا فى الأمر المفيد للندب هل هو مجاز أم حقيقة . ؟

ومعنى هذا انهم لم ينازعوا فى المجاز نفسه هل واقع او غير واقع فى اللغة .

فالذى اختلفوا حوله مسائل فرعيـــة . ولم يتعرضوا لوقـــوع المجاز عموما .

ومعنى هذا ـ كذلك ـ انهم مسلمون بالمجاز لم ينازعوا فيه فهو عندهم واقع . وانما الذى وقع فيه الخلاف هل يشمل المجاز العام اذا خصص بمخصص وهل الأمـــر اذا استعمل فى الندب يكون استعماله فيه مجازا أم غير مجاز .

فأنت ترى ان المجاز نفسه بعيد عن الخــــلاف الذى اشار اليه الامام فكيف تصلح حكاية هذا الخلاف عندهم على ابطـــــال القول بالمجاز ، وتقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز ، وهو موضوع النزاع الذى اثاره الامام وساق هذا الخلاف دليلا على صحته ؟

ان هذا النقل كان سيفيده لو كان حول المجاز نفسه واقع او غير واقع اما وخلافهم حول مسالتين فرعيتين فليس فيه للامام دليـــل ولا شبه دليل . ومن يذهب الى خـــلاف هذا فقد احال واوغل فى العنـــــاد .

ومن الخير ان نشير الى كلام العلماء فى العام اذا خصص ، وهى احدى المسالتين اللتين استدل بهما الامام ابن تيمية :

مذاهب الأصوليين فى العام المخصص :

للاصوليين فى العام اذا خص بمخصص معتبر مذاهب شتى ، اشار الاسنوى الى اربعة منها فقال :

« الجمهور على ان العرب وضعت للعموم صيغا تخصه فان استعمل للخصوص كان مجازا .

وعكس جماعة . وقال القاضى اللفظ مشترك بينهما . واختار الآمدى التوقف » (٧٩) .

فهذه اربعة مذاهب . ما عزاه للجمهور منها هو القول بالمجاز دفعة واحدة .

اما غير الجمهور فمنهم من قال : انه حقيقة عكس مذهب الجمهور ومنهم ، وهو القاضى الباقلانى ، فانه قال بالاشتراك وتوقف الآمدى ، فلم يقل حقيقة ، ولم يقل مجازا (٨٠) .

ثم اشار الاسنوى الى مذهب خامس حكاه بصيغة التمريض فقال : « وقيل بالتوقف فى الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهى » (٧٩) .

والقول الذى عزاه للجمهور ، وهو صيرورة العام بعد التخصيص مجازا مخالف لما ذكره الامام ابن تيمية ، فقد حكى فيه الخلاف المذهبى على قولين . ولم يشر لمذهب الجمهور ، فهل كان ذلك تعمدا منه ، او عدم استحضار ، ؟ لا نجزم بشىء . ولكن الذى تقوله ان فى ذكر مذهب الجمهور توهينا لما ذهب اليه الامام رحمه الله .

اما غير الاسنوى ، فقد نقل عن الاصوليين ثمانية مذاهب تراها فى النص الآتى :

---

(٧٩) التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول (٢٩٦) .

(٨٠) سيأتى لرأى القاضى توضيح آخر بعد قليل .

« العام المخصص مجاز عند جماهير الاشاعرة ... ومشاهير المعتزلة وقال الحنابلة واكثر الشافعية .. العام المخصص حقيقة . قال امام الحرمين من الشافعية ، وبعض الحنفية .. العام المخصص حقيقة فى الباقى مجاز فى الاقتصار عليه .. وروى عن الشيخ الامام ابى بكر الجصاص من الحنفية على ما نقل الشافعية العام المخصص حقيقة .. وروى عنه كما نقل الحنفية ، وهم بنقل مذهبه اجدر فانهم اعرف بمذاهب مشايخهم .. العام المخصص حقيقة ان كان الباقى جمعا . وقال ابو الحسين المعتزلى وبعض الحنفية العام المخصوص حقيقة ان خص بغير مستقل ، وان خص بمستقل فمجاز ..

قال القاضى ابو بكر الباقلانى من الشافعية : العام المخصوص حقيقة ان خص بشرط او استثناء . والمخصوص بغيرهما مجاز

وقال عبد الجبار المعتزلى : العام المخصوص حقيقة ان خص بشرط او صفة . وان خص بغيرهما فمجاز .

وقيل هو حقيقة ان خص بلفظى ، ومجاز ان خص بغيره كالعقل والحس والعادة » (٨١) .

هذا حاصل الخلاف بين العلماء فى العام اذا خصص ، وقد شمل النص آراء الاصوليين وبعض المتكلمين . وغير خاف أن الخلاف دار بينهم حول مسالة فرعية هل هى مجاز مطلقا . أم حقيقة مطلقا . أم مجاز بشرط ، وحقيقة بشرط . ولم يمس خلافهم المجاز نفسه وقع هو ام غير واقع . بل هم متفقون بتفاق بوقوع المجاز ولم ينازع فيه احد . فما الذى يفيد الامام ابن تيمية من هذا الخلاف . ودعواه فى واد . والخلاف فى واد آخر .. ؟!

دلالة الأمر :

لم يقتصر الاصوليون على تردد الأمر بين الايجاب والندب حتى

---

(٨١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/٣١١ — ٣١٣) والرأى المنسوب للقاضى الباقلانى فى هذا النص مختلف تماما عما نقله عنه الاسنوى فيما تقدم ، فقد قال انه توقف فيه . وهذا مناقض لما روى عنه هنا .

يكون فى الأول حقيقة . وفى الثانى مجازا كما يفهم من كلام الامام ابن تيمية .

ولكن كثيرا منهم ينازع فى اصل الدلالة ايهما حقيقة ؟ والمذاهب فى ذلك كثيرة ومتعددة تحتاج جمعا وتحريرا ليس هذا موضعه وقد اشار بعضهم الى أن الأمر يستعمل فى ستة وعشرين معنى أحدها الوجوب (٨٢) .

وعزوا الى الجمهور ان الأمر للوجوب حقيقة لغة وشرعا وعقلا وفى غير الوجوب مجاز (٨٢) .

ومنهم من جعله حقيقة فى الندب ولا يفهم منه الوجوب الا مع قرائن الحال او المقال .

ومنهم من جعله حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب والندب ، وهو مجرد الطلب . ثم يفهم منه احدهما : الوجوب او الندب بمعونة القرائن (٨٣) .

وذهب المعتزلة الى ان الأمر حقيقة فى « رفع الجرح » مثل : « واذا حللتم فاصطادوا » اذ ليس الأمر للوجوب فيجب الاصطياد على المخاطبين . ولا للندب كذلك . وانما افاد رفع الحرج الذى كان قائما وقت الاحرام (٨٣) .

ومن الأصوليين من ذهب الى أن صيغة الأمر تستعمل فى كل معانيها استعمال المشترك .

فهذه مهات المذاهب فى هذا « الأمر » . ومهما كان الخلاف بينهم فى هذه المسالة ، فهو خلاف لم يتناول اصل المجاز يكون او لا يكون وانما هو نزاع فى أحد ما صدقاته » بعد الاقرار به بينهم ،

---

(٨٢) حاشية البنانى على شرح المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكى (٣٧٢/١) .

(٨٣) ينظر البرهان لامام الحرمين (٢١٥/١) .

وبهذا يظهر لنا - بلا نزاع - ان هذا الخلاف ليس مفيدا للامام ابن تيمية فى اثبات مدعاه لاختلاف القضية التى وقع فيها الخلاف بينهم عن القضية التى اثارها الامام واراد الاستدلال على صحتها بالاشارة الى هذا الخلاف .

اما البلاغيون فلا خلاف يذكر عندهم ويكون له شان فى خروج الأمر من الوجوب الى غيره . وقد تقدم لنا فى هذه الدراسة انهم يعدون خروج الأمر الى الندب أو التهديد أو الوعيد ، أو التعجيز من قبيل المجاز ، والراجح انه من المجاز المرسل (٨٤) .

ويبقى امامنا الآن مناقشة الامام ابن تيمية فى دعواه نفى القرائن التى يكون معها الكلام مجازا . وهذا ما نعرض له فى الصفحات التالية .

دعوى التسوية بين القرائن :

عرفنا من كلام الامام ابن تيمية فى القرائن انه يذهب فيها مذهبين :

الأول : تعميمها فى كل انواع الكلام فلا يخلو عنده واحد منها من اقترانه بقرينة . الأسماء والأفعال والحروف من باب اولى .

فاقتران الاسم بالألف واللام عنده قرينة ؟!

وكون الفعل له فاعل أو مفعول قرينة . ؟!

واحتياج الحرف الى غيره ليظهر معناه قرينة . ؟!

وهدف المؤلف من هذا التوسع والتعميم فى مسمى القرينة هو ابطال الاطلاق فى الكلام حتى لا يكون الكلام عند اطلاقه حقيقة وعند اقترانه مجازا كما يقول خصومه من مجوزى المجاز .

---

(٨٤) انظر (٤١٠) من هذه الدراسة .

المذهب الثانى : دعوى التسوية بين كل القرائن ، فليس فى الكلام قرينة يصير معها الكلام حقيقة ، واخرى يصير معهـــا الكلام مجازا وبالغ فى هذا المجال وطالب خصومه ان يأتوا بفرق بين القرينة التى يترتب عليها المجاز ، والقرينة التى لا يترتب عليها مجاز وقال ليس الى ذلك من سبيل (٨٥) ٠

وهذا ـ منه ـ مصادرة على المطلوب ـ كما يقول المناطقة ٠ اذ ليست القرينة كما ذهب هو من التعميم والتوسع والتسوية فالتعريف بالألف واللام وان صحت تسميته قرينة من حيث اللغة واللفظ ، فليس هو قرينة من حيث الاصطلاح ٠ وهو ـ أعنى الاصطلاح ـ يخصص العام ، ويقيد المطلق ليكون اقرب الى الضبط ، واعون على تصوير المراد ٠

وكون الفعل له فاعل ، او مفعول قد يكون ـ فعلا ـ قرينة دالة على المجاز ، وقد يكون ـ وهو الغالب ـ غير دال على المجـــاز ، ومجوزو المجاز يعرفون متى يكون الفاعل والمفعول والاضافة قرائن مجاز ، ومتى لا تكون ٠ فليسوا هم حاطبى ليل ٠ بل صيارفة ونقدة وخبراء اساليب ٠

ما هى القرينة ؟

احتاج الى البحث فى القرينة ـ بصفة خاصة ـ فريقـــان من العلماء :

علماء البلاغة والبيان ٠

وعلماء الفقه واصوله ٠

ولم ار لفريق منهم تعريف القرينة لغة ، وان رايت تعريفهم لها اصطلاحا ٠

---

(٨٥) انظر (٧٢٦) من هذه الدراسة ٠

واذا جاز لنا ان نعرفها لغة بالنيابة عنهم فهى ـ كما يفهم من القواميس ـ ماخوذة من الاقتران بمعنى الضم والمصاحبة والملازمة ومنه قولهم لحليلة الرجل : قرينته . وللجيل الذى يعيش فى زمن معين : قرن . لانهم متصاحبون ومتلازمون فى الزمن ، كما أن حليلة الرجل مقترنة به حسا ومعنى،ومصاحبة اياه وملازمة له (٨٦).

اما تعريفها اصطلاحا فلهم فيه ثلاث عبارات :

القرينة : ما يفصح عن المراد من لفظ آخر .

القرينة : ما يفصح عن المراد من غير ان يستعمل فيه .

القرينة : ما يفصح عن المراد لا بالوضع (٨٧) .

التعريفان الأولان للصبان فى الرسالة . والثالث نقله هو عن العصام .

واقرب هذه التعريفات للقبول التعريف الثالث ؛ لانه يشمل القرائن اللفظية والمعنوية والحسية . اما الاول فنص فى اللفظية فحسب . لان « من لفظ آخر » يدل على ان القرينة لفظ ، دل على معنى فى لفظ آخر فهو غير جامع .

وكذلك فانه يدخل فى تعريف القرينة حروف المعانى فى نحو : ذهبت الى السوق . فالى وهو حرف معنى افصح عن المراد فى لفظ آخر،وهو السوق ؛ لان الانتها وقف عنده ، فهو غير مانع واما تعريف العصام فان قوله لا بالوضع » يدخل المجاز نفسه فى القرينة ؛ لانه يفصح عن المراد لا بالوضع ، فهو غير مانع كما ترى .

والذى أراه ان تعريف القرينة تعريفا خاليا من كل ماخذ على

---

(٨٦) ينظر : اساس البلاغة ـ صحاح الجوهرى ـ لسان العرب : مادة (ق ر ن) .

(٨٧) الرسالة البيانية (٨٥) .

ما هو واقع فى كتب القوم انما هو التعريف بالمثال لا بالحد المنطقى لذا يجب تتبع ما ذكروه على انه قرينة المجاز فى كل انواع المجـاز ثم يقال هذه هى القرائن . مثلما مثل ابن مالك للفاعل فى قوله :

أتـــى
زيد منـــيرا وجهـه نعـــم الفتى

مما عده النحاة تعريفا بالمثال لا بالمقال . والذى دعانا الى هذا أن التعريف الذى ارتضيناه من التعريفات الثـــلاثة المذكورة ، وهو قـــوله :

« ما يفصح عن المراد من غير أن يستعمل فيه » لا يخلو من مآخذ ؛ لانه ورد على رأى من يقول : ان القرينة شرط فى الدلالة على المجاز وليس ركنا فيه . ولم يشمل رأى من قال انهـــا من اركان الدلالة (٨٨) .

وظيفة القرينة :

ذكرنا فيما تقدم تعريف القرينة ، واشرنا الى الخلاف الواقع بينهم فى حل القرينة من تتمة الدلالة ـ كما يقول السعد وغيره ـ فتكون من اركان المجاز كالنقل والعلاقة . ام هى شرط فيه فتكون خارجة عن ماهية الدلالة . ؟

والذى نختاره انها شرط وليست من تتمة الدلالة لتنتظم كل القرائن تحت مقياس واحد ؛ لان من قال : انها من تتمة الدلالة وركن فيها يرد عليه القرائن الحالية فانها لا تدخل فى بنية الكلام بل هى أمر يلاحظ من خارجه . فلو جارينا هذا المذهب لكان بعض القرائن داخلا فى ماهية الدلالة ، وهى القرائن اللفظية التى لها صورة فى الكلام .

وبعضها غير داخل ، وهى القرائن الحالية والمعنوية ؛ لانهـا

---

(٨٨) ينظر المطول (٣٥٠) .

اعتبارات ذهنية مجردة لا وجود لها فى الهيئة اللفظية لذلك اخترنا ما اخترناه .

اما وظيفة القرينة فهى المقصـــود الاهم ، ومن اجلها حظيت بعناية الباحثين من الاصوليين والبيانيين .

ووظيفة القرينة ـ كما يفهم من كلامهم فيها ـ رفع الاحتمال فى الدلالات وتعيين اللفظ للمعنى المراد منه عند المتكلم سواء كان ذلك فى المشترك برفع احدى دلالاته او دلالتيه وتخليصه لواحدة منهـــا او منهما (٨٩) .

او رفع المعنى الوضـــعى عن اللفظ ، وتخليصه للدلالة على المعنى المجــــازى .

ولهذا فانهم حين يعرفون المجاز يقولون : الكلمة المستعملة ، او اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الوضعى او هو استعمال اللفظ الخ .

فوظيفة القرينة المجازية هى منع ارادة المعنى الأصلى ليزول اللبس من الكلام والبيان يقتضى ذلك الزوال « والمجازات لاتنفك عن القرائن الحالية والمقالية » (٩٠) .

واظهر مثال على ذلك قوله تعالى :

« وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخـــيط الأسود .. » (٩١) .

---

(٨٩) من الاصوليين من جوز حمل المشترك على كل معانيه ، وروى ذلك الشافعى وآخرين : انظر مختصر ابن الحاجب (٢٢٠/١) وشرح الاسنوى عليه (نهاية الســـول) .

(٩٠) الطراز (٨٥/١ ـ ٨٦) .

(٩١) البقرة (١٨٧) وراجع تفسير هذه الآية فى القرطبى والكشـــاف والبحر المحيط .

وقصة الرجل الذى التبس عليه المعنى فى هذه الآية مشهورة ، حيث فهم من الخيط فيها حقيقته فأتى بخيطين ابيض واسود وجعل ينظر اليها فلا يراهما فيظل آكلا شاربا حتى ذهب الى النبى ﷺ ، وقص عليه أمره ... ثم نزل قوله تعالى : « من الفجر » فعين المراد ورفع الالباس فكان ذلك قرينة لفظية مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى للخيط ، منبئة عن التجوز فيه (٩٢) .

فقرينة المجاز مانعة قطعا عند البيانيين ، وقرينة الكناية غير مانعة واشتراط المنع فى المجاز ، وعدم اشتراطه فى الكناية ليس حذلقة لفظية وانما اصل انبت البلاغة عليه . ففى تشبيه الشجاع بالأسد الأمر مبنى على تناسى التشبيه لتحقيق المبالغة فى وصف الشجاع . فكان المنع من ارادة المعنى الحقيقى ـ الرجلية ـ أعون وابلغ فى تحقيق المراد وفى كثرة الرماد كناية عن الكرم لا منع ؛ لان الكريم ـ وبخاصة فى البيئة التى كانت قد تكلمت بهذه العبارة ـ كان كثير الرماد فعلا لكثرة طهو الطعام فى بيته الدال على كثرة الضيفان الدال على كثرة سخاء الكريم وبذله وعطائه .

مصادر القرينة :

القرينة ليس لها مصدر واحد تنتزع منه . بل لها عدة مصادر تسمى القرينة باسم المصدر المنتزعة هى منه . ومصادر القرينة فيما أرى اخذا من كلامهم فيها هى الآتية :

• اللغة : وذلك حين يستعمل اللفظ فى معنى مغاير للمعنى الموضوع له اللفظ واطرد استعماله فيه .

ومن الطف ما ورد فى هذا قول الشاعر :

---

(٩٢) يرى بعض العلماء ان الآية من قبيل التشبيه لا المجاز بدليل قوله « من الفجر » والذى نختاره ان فيها استعارتين . ومن الفجر قرينة المجاز فلا جمع بين الطرفين اذا .

ومن عجب ان الصـــوارم والقنــــا
تحيض بايدى القوم وهى ذكـــور
واعجـــب من ذا انهـــا فى اكفهم
تأجج نارا والاكف بحـــور (٩٣)

والشاهد فيه قوله « تحيض » فهذه استعارة شبه فيها الدم الذى تسيله سيوفهم من اعدائهم بالدم الذى يسيل من ارحام النساء فى الدورة الشهرية . والقرينة أن « الحيض » لغة لم يستعمل الا فى الدم السائل من ارحام النساء . وحين جعل فعلا للسيوف علم ان ذلك غير مراد فيه المعنى الحقيقى . وانما هو استعارة ومجاز . والعلاقة اما اللون ، واما مطلق السيلان . وهو الذى اختاره .

ومن ذلك قول الشاعر (٩٤) :

فأسبلت لؤلؤا من نرجس وســـــقت
وردا وعضت على العنـــــاب بالبرد

ففى هذا البيت خمس مجازات (استعارات) : اللؤلؤ للدمع ، والنرجس للعين ، والورد للخد ، والعناب للاصابع ، والبرد للاسنان. وانما كانت هذه استعارات مجازية لان اللغة لم تستعمل اللؤلؤ فى الدمع ولا النرجس فى العين ، ولا الورد فى الخد ، ولا العناب فى الاصابع ، ولا البرد فى الاسنان وانما استعملت اللؤلؤ فى المعدن الكريم ، والنرجس فى النبات المخصوص بهذا الاسم وكذلك الورد والعناب .. الخ .

فمصدر القرينة فى هذه النصوص هو اللغة . والقرينـــة على هذا لغـــوية .

● الشرع . ومن القرائن ما يرجـــع الى الشرع فيكون هـــو مصدرها . كاسناد المجىء الى « الله » والمجىء من صفات الحوادث

---

(٩٣) الطراز (١/٢٥٥) .
(٩٤) انظر الصناعتين (٢٤٩) والشاعر هو الوأواء .

ويستلزم المكان . واثبات اليد والقدم والاصبع . والكف . فمتى ورد شيء من ذلك دل الشرع على ان الكلام انما هو مجاز لا حقيقة .

وفيما قدمناه فى مبحث المحدثين من القسم الأول تفصيلات لهذا النوع من المجاز الذى كان مصدر المنع فيه من ارادة المعنى الحقيقى هو الشرع ، وليس للغة دخل فيه . فالقرينة هنا شرعية .

● **العقل** : وبعض القرائن يكون مصدرها العقل ، لا اللغة ، ولا الشرع ومن صورها قولك : نومت الليل . والليل ـ عقلا ـ لا ينام لذلك وجب صرف هذه المقالة عن ظاهرها ، وتؤيلها على وجه ممكن فيكون المعنى : نومت الناس ليلا .

ومنها كذلك: بنى الأمير المدينة . وليس فى استطاعة رجل واحد ان يبنى مدينة . فوجب الصرف والتأويل من جهة العقل المانع لارادة الظاهر ، والمعنى : بنى البناة المدينة بأمر الأمير .

فمنزع القرينة ـ هنا ـ هو العقل ، والقرينة فيه عقلية .

● **العادة والعرف** : وهما من مصادر القرينة كذلك مثل ان ان يقال اكرم علان الناس . واكرام الناس جميعا لا يدخل فى مقدرة فرد واحد . فمصدر القرينة ـ هنا ـ هو العادة .

وللامام الشوكانى كلام مفيد تحدث فيه عن قرائن المجاز بطريقة حاصرة . والامام الشوكانى تابع فى هذا غير مبتدع ، فقد طفق الاصوليون بدءا من الامام الشافعى وامام الحرمين وفخر الاسلام البزدوى يطرقون باب القرينة ويشيرون اليها فى تحليلاتهم للكلام ، وبخاصة القرآن الكريم (٩٥) .

وليست القرائن مقصورة على المجاز بل منها ما ينصب علامة للدلالة على معان اخرى غير مجازية . واذا كان البيانيون يشترطون

---

(٩٥) انظر نص الشوكانى فى ارشاد الفحول (٢٤) .

فى قرينة المجاز ان تكون مانعة فان بعض الاصوليين لا يشترط هذا المنع قولا بالجمع بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى للفظ . وجمهور الاصوليين يردون هذا المذهب . وقد تقدمت الاشارة الى هــــذا فيما مضى من هذه الدراسة (٩٦) .

قسما القرينة :

وكل علماء الامة - قبل عصر الامام ابن تيمية - يفرقون بين القرائن قســـمان :

● قرينة لفظية لها صورة فى الكلام . واليها اشارت التعريفات التى تقدمت عن الصبان والعصام .

● قرينة حالية معنوية لا صورة لها فى الكلام وانما تدرك من الاحوال التى عليها المتكلم .

وكل علماء الامة - قبل عصر الامام ابن تيمية - يفرقون بين القرائن العامة التى لا يترتب عليها مجاز ، وقرائن المجاز الخاصة . وما رايت احدا منهم على كثرة ما طالعت يذهب مذهب الامام ابن تيمية فى التسوية بين القرائن العامة وقرائن المجاز الخاصة ، حتى الذين قيل عنهم انهم قد انكروا المجاز لم ينقل عنهم ما قال به ابن تيمية . فهـــو اوحدى فى هذا المجال كما كان اوحديا فى الجزم بنفى الوضع ، والجزم بان اصل اللغات الهام . والتشكيك فى ان ما عرف عن العرب فى عصر النزول ومن قبله من الاستعمال اللغوى انه الاستعمال الاول الذى لم يسبقه استعمال مخالف لما نقله عنهم الثقات نقلا متواترا . ؟!

مثل وتطبيقات :

يطيب لنا بعد ان واجهنا الامام ابن تيمية بالجانب النفســى

---

(٩٦) انظر (٥٤٧) فيما تقدم .

ونصوص العلماء فى القرينة ان نستعرض مثلا تطبيقية على انواع القرينة وكيفية ترتب المجاز عليها ، وكونها ضرورة بيانية لا يمكن انكارها — واعنى القرائن المجازية — وان علماء البيان والاصول لما فرقوا بين القرائن العامة والقرائن المجازية لم يكونوا هواة تفلسف ولا مما حكات لفظية ، وانما املاها عليهم الواقع النصى للغة، واصول الاعتقاد ، وقوانين العقل ومجارى العرف والعادة .

ولنسر فى هذه المثل والتطبيقات على المنهج الذى قدمناه من تقسيم القرائن من حيث مصدرها ومنتزعها من لغوية ، وشرعية ، وعقلية وعادية . فان ذلك اقرب للضبط ، واعون على تحقيق المراد .

● القرائن اللغوية :

أولا : من القرآن الكريم :

« قال : رب انى وهن العظم منى ، واشتعل الرأس شيبا . ولم اكن بدعائك رب شقيا » (٩٧) .

الشاهد فى هذه الآية الكريمة قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » حيث عبر عن انتشار الشيب فى الرأس باشتعال النار فى الهشيم ؛ لان اللغة خصت الاشتعال بالنار على وجه الأصالة والحقيقة « يقال اشعلت النار فى الحطب ، واشتعلت النار » (٩٨) .

« وجاءوا بين ايديهم الشعل ، جمع مشعلة . واضاءت الشعيلة وهى الفتيلة المشتعلة قال لبيد :

اصاح ترى بريقا هب وهنا
كمصباح الشعيلة فى الذبال

---

(٩٧) مريم (٤) .
(٩٨) مقاييس اللغة (١٨٩/٣) .

ومن المجاز « واشتعل الراس شيبا » (٩٩) .

و « الشعل : الهاب النار . يقال : شعلة من النار ، وقد اشعلتها واجاز ابو زيد : شعلتها ، والشعيلة الفتيلة اذا كانت مشتعلة ... واشتعل الراس شيبا » تشبها بالاشتعال من حيث اللون واشتعل فلان غضبا تشبيها به من حيث الحركة . ومنه اشتعلت الخيل فى الغارة ، نحو : اوقدتها وهيجتها واضرمتها » (١٠٠) .

كل النقول السابقة تدل على ان الاشتعال لغة موضوع لايقـــاد النار حقيقة .

فاذا استعمل فى غيرها كان ذلك على سبيل التشبيه المجـــازى كما صرح به جار الله الزمخشرى ، والراغب الاصفانى .

وعلى هذا فان فى الآية الكريمة استعارة حيث شبه انتشـــار الشيب فى الراس باشتعال النار فى الهشيم . وليست العلاقة كمـــا قال الراغب من حيث اللون . وانما هى من حيث الحركة السريعة فان النار حين تمد بالوقود تسرى فيه وتلتهمه بسرعة . وفى هـــذا يقول الامام عبد القاهر الجرجانى فى سبب روعة هذه الاستعارة :

« فان السبب انه يفيد مع لمعان الشيب فى الراس الذى هو اصل المعنى الشمول (١) ، وانه شاع فيه ، واخذه من نواحيه . وانه قد استغرقه وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيئا ، او لم يبق منه الا ما لا يعتد به ، وهذا ما لا يكون اذا قيل : اشتعل شيب الراس او الشيب فى الراس ... ووزان هذا انك تقول : اشتعل البيت نارا . فيكون المعنى : ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول ... وتقول : اشتعلت النار فى البيت . فلا يفيد ذلك . بل لا يقتضى اكثر من

---

(٩٩) اساس البلاغة (٣٣٢) .

(١٠٠) المفردات (٢٦٣) .

(١٠١) الشمول مفعول : يفيد .

وقوعها فيه ... فاما الشمول ، وان تكون قد استولت على البيت وأبتزته فلا يعقل من اللفظ البتة » (١٠٢) .

فالقرينة - هنا - هى اسناد الاشتعال للشيب وهـــو لا يكون الا للنـــار .

ثانيا : من الحديث الشريف :

قال صلى الله عليه وسلم :

« خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله كلمـــا سمع هيعة طار اليها » (١٠٣) .

الشاهد فى الحديث كلمة « طار » فهى فى اللغة موضوعة او هى على حد تعبير ابن تيمية مستعملة فى حركة ذى الجناحين الذى يطير فى الفضاء ، وفى طيرانه سهولة وسرعة . فشبه بهـــا العدو السريع بجامع قطع المسافة بسرعة فى كل منهما ، الا ان القطع فى المشبه به « طيران الطائر » اتم واكمل والذى دل على التجوز فى هذه الكلمة هو اللغة او هى مصدر تصور لقرينة . حيث اجـــرى النبى ﷺ الطيران ، وهو فى اللغة للطائر فعلا ، على جرى الفرس . والقرينة امتناع اجراء الطيران على السير على الارض لغة .

فكيف يتصور الامام ابن تيمية أن طار فى الحديث مثل « طار » فى حركة الطائر فى الجو فى ان كلا منهما بمعنى واحد ؟!

وكيف يتصور ان « اشتعل » مسندا للشيب فى الآية الكريمة مثل اشتعل فى قول العرب : اشتعلت النار فى الحطب سواء بسواء ؟!

وكيف ينكر ان يتبادر الى الذهن عند الاطلاق طيران الطائر حين يسمع كلمة « طار » ؟!

---

(١٠٢) دلائل الاعجاز (١٠٠) ط الشيخ محمود محمد شاكر . الخانجى .

(١٠٣) البخارى : مغازى .

وكيف ينكر ان يتبادر الى الذهن من « اشتعل » عند الاطلاق انه فعل للنار لا فعل للشيب ؟!

لو كان الأمر كما يدعى لما استحق البيان الرفيع أن يقول فيه امام البلغاء ﷺ : « وان من البيان لسحرا » (١٠٤) ؛

ان شطر الحسن فى اللغة كامن فى استعمالاتها المجـــازية . ويتفنن مذاهب القول فيها . فهى لغــة الاعجاب والتنزيل ، ولغـــة المجاز والتاويل .

ثالثا : من الشـــعر :

بنى قبة الاســـــلام حتى كانمــــا
هدى الناس من بعد الضلال رسول

قائل هذا البيت هو العديل بن الفرخ العجلى فى مدح الحجاج الثقفى يتصنع مدحه لينجو من وعيد توعده اياه (١٠٥) .

والشاهد فيه « بنى قبة الاسلام » وهذه العبارة من اقـــوى ما يعترض به على ابن تيمية فى انكار المجـــاز جملة ، وفى دعواه التسوية بين القرائن والقيـــود فى ان الكلام لا يخرج معهـــا عن الاستعمال الحقيقى وهذه الكلمات الثلاث :

فبنى تدل على البناء المعروف للحائط وما ماثله . والقبة هى يتبادر الى الذهن عند الاطلاق .

فبنى تدل على البناء المعروف للحائط وما ماثله . والقبة هى البيت المستدير المفرغ . والاسلام لغة : الانقياد السلس .

ولكن لما ضمت هذه الكلمات الى بعض فتالفت منها هيئة تركيبية

---

(١٠٤) مجمع الامثال للميدانى وزهر الاداب للحصرى .

(١٠٥) انظر القصة كاملة فى البيان والتبيين للجاحظ (٤٠٢) ط : السندوبى .

هى التى نراها « بنى قبة الاسلام » كان هذا الضم قرينة صارخة على ان الكلام مجاز لا حقيقة . للخروج بهذه الكلمات عن معناها اللغوى. والفرق يظهر جليا بين قوله :

« بنى قبة الاسلام » وقولنا مثلا : « بنى قبة المنزل » فحمل الأولى على المجاز ضرورة بيانية . وابقاء الثانية على ظاهرها ضرورة كذلك . فالقرينة فى العبارة الأولى تباين القرينة فى العبارة الثانية. فالأولى ترتب عليها مجاز ، والثانية لم يرتتب عليها مجاز . فأين دعوى الامام ابن تيمية يا ترى من هذه الحقائق ؟

ان قول العديل هنا مصدر القرينة فيه هى اللغة ؛ لان ما قاله العديل فى وصف المعنويات ، لا تصف به اللغة الا الماديات . ولهذ وجب صرف كلامه عن الظاهر الى المجاز . والا كان قوله لغوا ومحالا .

القرائن الشرعية :

فى القرائن اللغوية كان المانع من الابقاء على الظاهر هو الاستعمال اللغوى . وفى القرائن الشرعية لامدخلية للغة فى المنع ، وانما المانع هو الشرع واصول الاعتقاد فيه . وها نحن اولاء تمثل تمثل للقرائن الشرعية بما يزيح عنها كل خفاء ، ويجليها امام النظر.

● وفى مقدمة التمثيل للقرائن الشرعية قول الحق سبحانه وتعالى :

« من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة، والله يقبض ويبسط ، واليه ترجعون » (١٠٦) .

فى هذه الآية الحكيمة اربعة مواضع يجب صرفها عن ظاهرها بدلالة الشرع واصول الاعتقاد ، وهى :

---

(١٠٦) البقرة (٢٤٥) .

- من ذا الذى ؟
- يقرض الله ؟
- والله يقبض ؟
- ويبسـط ؟

وانما وجب شرعا صرفها عن ظاهرها ؛ لان الاستفهام هو طلب الفهم والعلم ، وتحصيل ما لم يكن حاصلا عند المستفهم حال الاستفهام والله عليم بكل شىء ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما » .

فالاستفهام هنا مجاز حيث استعمل فى الحث على عمل الخير والمبادرة فيه .

والقرض والاستقراض : الاستلاف ، وهو لا يكون الا عن عوز وحاجة والله هو الغنى الحميد ، فكيف يقترض من عبده والخير بيده ومنه واليه يعود ؟

فوجب صرف هذا العبارة شرعا ، اى من ذا الذى يعمل عملا صالحا ابتقاء وجه الله فيجزل الله له الجزاء .

والقبض : المسك والطى والأخذ . والبسط النشر ، وهما معنيان حسيان يزاولان بالجارحة . فشانهما ان يكونا من صفات الحوادث والله ليس كمثله شىء . فوجب صرفها على النحو الآتى :

والله يضيق فى العطاء ، ويوسع فيه لارد لما أراد . ولا مانع لما اعطى ، ولا معطى لما منع .

ان الاخذ بظاهر هذه الآية يؤدى الى فساد العقيدة ، والذين اخذوا بظاهرها زادوا ضلالا على ضلالهم . وقد روى ابن جرير قصة وقعت بين ابى بكر رضى الله عنه ، وبين رجل من اليهود يقال له فنحاص . دعاه ابو بكر للايمان قائلا :

« اتق الله وآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا . فقـــال فنحـــاص : يا ابا بكر : تزعم ان ربنـــا فقير يستقرضنا إموالنـــا وما يستقرض الا الفقير من الغنى ان كان ما تقول حقا فان الله اذا فقير » ؟!

فأنزل الله تعـــالى : « لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ، سنتكب ما قالوا ....» (١٠٧) .

فتأمل معى كيف الحد هذا اليهودى فى صفات الله لما اخذ معنى قول ابى بكر الذى اقتبسه من الآية الكريمة على ظاهره ؟! ولم يدرك سر هذا الكلام المسوق مساق الترغيب والتمثيل ، فقد شبه فيه العمل الصالح بالقرض يقرضه الرجل الرجل . وشبه الاثابة عليه بالقضـــا الحسن الجميل . فالكلام هنا مجاز على سبيل الاستعارة التمثيلية والقاضى بالصرف عن الظاهر هو الشرع تنزيها لله من كل نقص ، ووصفه بكل كمـــال .

فماذا يصـــنع الامام ابن تيمية اذن بهذه الآية ايقبـــلها على ظاهرها أم يؤولها . وأى الطريقتين احكم واعلم ؟!

بان لنا فيما تقدم أن صرف آية الاقراض واجب شرعا ، واخذها على ظاهرها مفسد لكمال العقيدة فى الله ، ومن يقل غير ذلك يقع فى المحظور والمحذور .

ومثل الآية المتقدمة قوله تعالى :

« ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخـــرة واعد لهم عذابا اليما » (١٠٨) .

هذه الآية الكريمة يثبت ظاهرها أن الله — سبحانه — يناله اذى عباده كما ينال العباد اذى بعضهم . وهذا فى حق الله محال . فالله

---

(١٠٧) تفسير ابن جزير الطبرى (١٢٩/٤) .

(١٠٨) الأحزاب (٥٧) .

غالب على أمره وعبـــاده « لن يضروا الله شــيئا » وفى الحديث القدسى : « ياعبادى انكم لن تبغلوا ضرى فتضرونى ، ولن تبغلوا نفعى فتنفعونى » وهذا هو الحق وفيه كمال الاعتقاد .

لهذا وجب شرعا صرف هذه الآية عن ظاهرها بالنســبة الى الاذى فى حق الله . أما أذى رسوله فباق على الظاهر ، اذ لا مانع منه شرعا وقد وقع فعلا .

وقد سلك المفسرون مسلك التاويل فقالوا : يتعاطون اذى الله بمعصيتهم له ، ومخالفة أمره . جاء هذا التاويل من مفسرى السلف كابن جرير الطبرى (١٠٩) ، وابن كثير (١١٠) .

ومنهم من قال : ان اذى الله هو الأذى الواقع على رسوله ؛ لان من آذاه فقد آذى الله . ويروون فى هـــذا خبرا عن صــاحب الدعوة ﷺ (١١٠) .

وأيا كان فقد وجب شرعا صرف هذه العبارة عن ظاهرها بما يليق وكمال الاعتقاد فى الله . فهل يسوى الامام ابن تيمية بين هذه العبـــارة « ان الذين يؤذون الله ... » وبين الآية التى بعدها مبــاشرة :

« والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات ... » فيكون أذى الله من بعض عباده كأذى المؤمنين والمؤمنات الواقع عليهم من شرار النـــاس ؟!

ومن الحديث الشريف وردت آثار كثيرة لم يأخذ الصــحابة وعلمـــاء الأمة من بعدهم بظاهرها ، بل تأولوها تاويلا يتسق مع مبادىء الشريعة واصول الاعتقاد .

---

(١٠٩) انظر تفسيره (المجلد الثامن ٢٢/٣٢) .
(١١٠) انظر تفسير القرآن العظيم (٥١٨/٣) لابن كثير .

ومن ذلك آثار وردت ترتب الكفر على افعال هى مجرد معاص من مسلم مؤمن لم تخرجه عن دائرة الاسلام والايمان ..

نذكر منها قوله ﷺ :
« من ترك قتل الحيات خشية النار فقد كفر ؟! » .

وقوله عليه السلام :
« من أتى حائضا فقد كفر » ؟!

وقوله : « اذا قال الرجل للرجل : أنت لى عدو فقد كفر احدهما بالاسلام » ؟!

لا ريب ان المتبادر الى الفهم عند سماع هذه الآثار من الكفر هو الكفر المعروف الذى هو نقيض الايمان . ولكن مع قليل من التروى والتفكر تندفع تلك المبادرة ؛ لان الأسباب التى رتب عليها الكفر فى هذه الآثار مجرد معاص لا اثر لها فى افساد العقيدة الصحيحة لهذا تأول العلماء الكفر الوارد فيها بكفر النعمة (١١١) .

وقالوا : ان الكفر صنفان : احدهما الكفر بأصل الايمان وهو ضده والآخر الكفر بفرع من فروع الاسلام فلا يخرج به [صاحبه] عن أصل الايمان (١١٢) .

ومثل هذا التأويل روى عن ابن عباس فى قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » .

فقال : « هم كفرة . وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر » (١١٣) ؟!

---

(١١١) انظر فى هذه الآثار وتاويلها : النهاية فى « غريب الحديث » ١٨٦/) لابن الأثير ، وقد عزى الحديث الأول لابن مسعود .
(١١٢) نفس المصدر والموضع .
(١١٣) نفس المصدر والموضع .

وغير خاف ان الداعى الى صرف اللفظ عن ظاهره هنـــا هو الشرع فهو مصدر القرينة فى هذه الصروفات ؛ لان الأعمال التى وصف مرتكبها بالكفر لا تخرج عن كونها معصية صادرة من مسلم ، شبه فيها العمل المخالف بالكفر تنفيرا منه بجامع المخالفة فى كل منهما .

ومن الشعر قول الشـــاعر (١١٤) :

يقرب حب الموت آجالنـــا لنـــا
وتكرهـــه آجـــالهم فتطـــول

الموت قدر من اقدار الله ، يقضى على قـوم فيموتون مبكرين ويقضى على قوم فيموتون متاخرين . « وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا » (١١٥) .

ولكن الشاعر هنا اسند ظاهرتى الموت المبكر والبطىء الى حب الموت وكراهته (يصف قومه بالشجاعة ، وعدوهم بالجبن) وصرف هذا الكلام عن ظاهره واجب من جهة الشرع . ومحال ابقاؤه على الظاهر . فالقرينة فيه مصدرها الشرع وليست اللغة . والكلام محمول معها على المجاز من اسناد الحدث الى ملابس له غير ما هـــو له وهكذا ، فان القرينة التى مصدرها الشرع كالقرينة التى مصـــدرها اللغة ، كلتا هما يحمل الكلام معهما على المجاز .

القرائن العقلية :

اولا من القرآن الكريم :

لقد مر بنا مرات عديدة قوله تعالى : « واسال القرية التى كنا فيها . والعير التى اقبلنا فيهـــا » وان العلماء مجمعون على ان المعنى : اسال اهل القرية ، واهل العير . والقرينة الصـــارفة عن الظاهر هنا مصدرها العقل لذلك كانت القرينة عقلية ، لان القرية والعير لا يسالان . فالأولى جماد والثانية عجماوات .

---

(١١٤) هو السمو ال بن عاديا انظر ص (٧٩/١) ابى تمام .
(١١٥) ال عمران (١٤٥) .

ومن الحديث قوله عليه السلام فى جبل أحد « هذا جبل يحبنا ونحبـــه » (١١٩) .

وصدور الحب من الجبل محال عقلا فوجب الصرف والتأويل اى يحبنا أهله وهم الأنصار ، ونحب أهله .

ومن الشعر قـــول الشاعر :

وما الدهر الا من رواة قصـــائدى

اذا قلت شعرا أصـــبح الدهر منشدا

فالدهر من حيث انه زمان لا يروى ولا ينشد ، هـــذا ممنوع عقلا . فوجب الصرف بتقدير مضاف ، أى أهل الدهر ومن عاش فيه .

قرائـن العـــادة

اما قرائن العادة والعرف فمثل قول من يقول : رايت الناس . فرؤية جميع الناس مستحيلة عادة وعرفا فوجب الصرف من العموم الى الخصوص .

ومنه : شربت الماء . فشرب المـــاء كله مستحيل عادة وعرف فوجب التأويل الى البعض من الكل .

قرائـن الحس

وقرائن الحس والمشاهدة هى الأحوال التى تصاحب المجاز من هيئة مادية ، أو نفسية . فمن يقول : أروانى الماء واذهب عطشى ان كان هذا القو لصادرا ممن يحمل فى يده مصحفا او شاهدنا فى جبهته اثر السجود فهو متجوز فى هذا القول ، فكان الحس والمشاهدة هما مصدر القرينة ، أ ى أروانى الله عند شرب الماء . واذهب الله عطشى عند شربه .

وهكذا تنوع مصادر القرائن ، وتعين كل قرينة منها على فهم المراد ولن تستوى القرائن فى الدلالة كما يرى ابن تيمية . وبعض

(١١٦) تاويل مختلف الحديث (١٧٩) .

القرائن يجب معها الصرف وجوبا لاغكاك منـــه . وقد ادرك ذلك العلماء وان نازع الامام ابن تيمية فى نحو « يد الله فوق أيديهم » بان لله يدا لا نعلم حقيقتها .

ففضلا عن أن ذلك تأويل ملزم لابن تيمية ومشايعيه فان من الامثـــلة ما لا يفيد معه نزاع قطعا .

ومن هذا قول الحق سبحانه فى شأن الريح :
« تدمر كل شىء بأمر ربها » فقد اجمعوا على صرف العموم الذى فيها « كل شىء » لانها لم يقصد بها أن تدمر السموات والأرض والجبال ولا المياه فهذا العموم ، وهو ظاهر اللفظ ، غير مراد . وانما المراد تدمر كل شىء مرت عليه مما شأنها ان تدمره وتؤثر فيه (١١٧) .

ونرى من هذا الكلام أن تخصيص العا مبالعرف او العادة (أو الحس والمشاهدة) امر يكاد يكون موضع اجماع ؛ لانه ليس الا تفسيرا للكلام على مقتضى المقام ، وعرف الاســـتعمال ، وليس ذلك أمرا غريبـــا » (١١٨) .

ومن السنة اجمعوا على تأويل قوله ﷺ : « رفع عن امتى الخطا والنسيان ، وما استكرهوا عليه » .

لان رفع الشىء بعد وقوعه لا يكون ، فلابد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقدروه بانه الاثم . اى رفع اثم الخطـــأ والنسيان والاستكراه (١١٩) .

فماذا يضع الامام ابن تيمية فى مثل هذه النصوص ؟ ايجـــرى العموم على عمومه فى الآية الكريمة ام يؤول كما اول المؤولون ؟!

---

(١١٧) الموافقات للشاطبى (٣/٢٧١) .
(١١٨) مالك حياته وعصره . آراؤه وفقهه (٢٥٤) للامام أبى زهرة ما عدا ما بين العلامتين (...) فزيادة من عندنا .
(١١٩) نفس المصدر (٢٥٥) .

وماذا يكون المرفوع عنده فى الحديث ؟ أهو الخطأ نفسه ؟ والنسيان نفسه ؟ والاستكراه نفسه ؟

وكيف يقال انها رفعت وما نزال ننسى ونخطىء وتستكره ؟

بل ماذا يقول فى « حرمت عليكم امهاتكم » ؟! االتحريم واقع على الذوات أم على معان لازمة لذوات الأمهات ؟ وهل كل المعانى اللازمة لذوات الأمهات هى المحرمة كالنظر والحديث معهن ، والرضاع منهن ، وحنانهن وعطفهن ؟ أم المحرم هو معنى واحد اجمعت الأمة عليه ، وهو نكاح الأمهات ؟

أمن المستساغ عند الامام ابن تيمية ابقاء هذه النصوص على ظواهرها وهو العالم الفقيه الذى ملأت فتاواه واجتهاداته الآفاق ، وتغنت بها الركبان ، ووعاها وعى الزمان ؟

أما قوله ان الفعل له فاعل ، وله مفعول ، وهما قرينة فأين المجاز حين يقترن الفعل بفاعله ، او يقع على مفعوله (١٢٠) ؟

فان جوابنا على هذا ان اقتران الفعل بفاعله يكون مجازا أحيانا مثل قوله عليه السلام : « ان مما ينبت الربيع » والمنبت هـــو الله لا الربيع فهذا الاقتران صير الكلام مجازا . وهو لازم مذهب اهل السنة الذين كان ابن تيمية من ابرز أعلامهم فى العصور الوسيطة .

وكذلك ايقاع الفعل على مفعول يكون مجازا احيانا مثل : قتل البخل واحيا السماحا » والبخل ليس ذا روح حتى يقتل . والسماح حتى ولو كان مما يحيا فليس فى استطاعة مخلوق احياؤه . وانما المحيى هو الله وصفوة القول : ان القرائن نوعان :

---

(١٢٠) هذا معنى كلامه لالفظه : انظر الايمان (١٢٠) .

● نوع يكون معه الكلام مجازا ، وهذا متفق عليه بين العلماء اتفاقا يكاد يكون اجماعا (١٢١) .

● ونوع لا يكون معه الكلام مجازا . وهذا هو المذهب الصحيح المطابق الواقع . ومعتقد علماء الأمة على اختلاف منازعهم واتجاهاتهم الفكرية ولا نقول هو مذهب الجمهور ، بل هو اقوى وصفا من هذا ، ولذلك نقول ، ونندين الله بما نقول ، انه مذهب يكاد يكون مجمعا عليه بين علماء الأمة . بل هو اجماع ؛ لان الذين خالفوا فيه لم يبنوا مذهبهم على اسس تصلح ان يبنى عليها مذهب صحيح . والفرق كبير بين من اجتهد فأصاب ، ومن أجتهد فأخطأ .

فالمصيب له اجران : اجر الاجتهاد ، واجر الاصابة . والمخطىء له اجر واحد ، هو اجر الاجتهاد مع خلوص النية . وليس عليه اثم الخطأ . وهذا من رحمة الله بعباده .

مناقشة ابن تيمية ادلة المجوزين :

من المحاور التى اعتمد عليها الامام ابن تيمية فى رد المجاز وابطاله مناقشة ادلة مجوزى المجاز ، وبخاصة استشهادهم بالنصوص من القرآن الكريم وما اثر عن العرب . وقد آثرنا تتمة للمواجهة ان نستعرض بعضا من محاولاته فى هذا المجال . ولن نطيل فيه ، لان لدينا فى المواجهة ما هو اهم من كل ما تقدم . وان كان كل ما قلناه فيما مضى لازما فى المواجهة . ونشير قبل الاخذ فى الحديث الى ان الامام ابن تيمية يلجأ احيانا امام ما استشهد به مجوز المجاز الى القول بدلالة التضمن ، اى ان اللفظ يدل على معناه الظاهر وعلى المعنى الذى قال مجوز المجاز انه مجاز ـ بالتضمن .

كما يقاوم القول بالمبادرة عند الاطلاق من القرائن بأن اللفظ مستعمل فى المعنيين : الأصلى والمجازى ، بيد انه فى احد المعنيين

---

(١٢١) هذا بالنسبة الى قلة المخالفين ومنهم الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فى بعض مصنفاته .

(الأصلى) كثر استعماله ، وفى غيره (المجازى) قل استعماله !؟! وهدفه من هذا كله انكار المجاز جملة باختراع بدائل يستند اليها معنى اللفظ . ونقدم فيما يأتى بعضا من اقواله :

« ... ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين . فعلم ان هذا التقسيم باطل (؟ !) وحينئذ فكل لفظ موجود فى كتاب الله وسنة (١٢٢) رسوله فانه مقيد بما يبين معناه ، فليس فى شىء من ذلك مجاز (؟ !) بل حقيقة . ولهذا لما ادعى كثير من المتاخرين آن فى القرآن مجازا وذكروا ما يشهد لهم رد عليهم المنازعون جميع ما ذكروه . فمن اشهر ما ذكروه قوله تعالى : « جدارا يريد أن ينقض » قالوا : والجدار ليس بحيوان . والارادة انما تكون للحيوان فاستعمالها فى ميل الجدار مجاز .

فقيل لهم لفظ الارادة قد استعمل فى الميل الذى يكون معه شعور وهو ميل الحى ، وفى الميل الذى لا شعور فيه . وهو ميل الجماد ، وهو من مشهور اللغة : يقال : هذا السقف يريد ان يقع ؟ وهذه الأرض تريد ان تحرث ، وهذا الزرع يريد ان يسقى ، وهذا الثمر يريد أن يقطف . وهذا الثوب يريد ان يغسل . وأمثال ذلك » (١٢٣) .

وقفة مع هذا الكلام :

أول ما يلفت النظر فى كلام المؤلف هذا جزمه ان كل لفظ فى القرآن والسنة حقيقة . وفى هذه التسمية « حقيقة » اعتراف ضمنى بالمجاز ، لأن لكل معنى عام فى اللغة ضد ومقابل :

مثل : الصحة والمرض ، والغنى والفقر ، والطول والقصر ، والعلو والسفل والحضور والغياب ، والشبع والجوع ، والرى والعطش ، والضحك والبكاء والسرور والحزن ، والكثرة والقلة ، والوجود

---

(١٢٢) لفظ « سنة » غير موجود فى الأصل . والصواب اثباتها .
(١٢٣) الايمان (١٠٢ ـ ١٠٣) .

والفناء ، والرجولة والأنوثة ، والطول والعرض ، والجهر والهمس ، والحياة والموت ، وغير ذلك من المعانى العامة التى لا يدرك أحدها الا بتصور ما يقابله فالكلام المسمى حقيقة منظور فيه الى قسيمة المسمى مجازا ، والا لما جاز لنا أن نقول هذا حقيقة . وكان يجب الاقتصار على القول بأنه كلام .

ومن ينكر هذه المقابلات بين المعانى العامة او المعانى الكلية ، فليأتنا بمعنى عام او كلى ليس له مقابل .

هذا اولا .

اما ثانيا : فان الامام ابن تيمية يذهب الى ان لفظ الارادة مستعمل فى ارادة ماله شعور واحساس . وفى ارادة الجماد . ومع تسليمنا له بهذا الاستعمال فلن نسلم له بتساوى الاستعمالين ؛ لان الارادة عملية نفسية ذات عناصر تتكون منها قبل أن تبرز الى الوجود والظهور . وفى اقوى مظاهرها اختيار أمر على أمر بعد التردد بينهما والنزوع الى واحد وقع عليه الميل والاختيار . وفى هذا يقول الراغب : « والارادة فى الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل . وجعلت اسما لنزوع النفس الى الشىء مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل . ثم يستعمل مرة فى المبدأ ، وهو نزوع النفس الى الشىء . ومرة فى المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغى ان يفعل او لا يفعل. فاذا استعمل فى الله فانه يراد به المنتهى دون المبدا فانه يتعالى عن معنى النزوع. فمتى قيل : اراد الله كذا فمعناه حكم فيه انه كذا وليس كذا ... وقد يذكر - يعنى لفظ الارادة - ويراد به القصد نحو : « لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا » . اى يقصدونه ويطلبونه . والارادة قد تكون بحسب القوة التسخيرية والحسية . كما تكون بحسب القوة الاختيارية . ولذلك تستعمل فى الجماد وفى الحيوانات . نحو « جدارا يريد ان ينقض » ويقال : فرسى تريد التبن »(١٢٤) .

فى هذا النص يقسم الراغب الارادة تقسيما ثلاثيا :

---

(١٢٤) المفردات (٢٠٦ - ٢٠٧) .

* الارادة الاختيارية وهى اسمى أنواع الارادة ولا تكون الا من العاقل المفكر المتدبر فى الامور ، المميز بين الاشباه والنظائر ، والغث والسمين ٠

* والارادة الحسية المادية وهى تكون من الحيوانات التى لها احساس وليس لها ما للانسان من قوة التمييز ٠

* والارادة التسخيرية ، وهى ما يقع على الجمادات من تصرفات لا اثر لها فيها والارادة باعتبارها قوة مركبة من عدة عناصر لا تقع من الجمادات التى لا اختيار لها ٠

وتقع من الحيوانات بميل غرزى ٠ فهو مرحلة وسيطة بين الارادة الكملة الصادرة من الانسان العاقل بالفعل ٠

وبين ما يشبه الارادة من حيث التسخير ٠ اذن فور رد الارادة فى كلام العرب مسندة الى الحيوانات والجمادات لم يكن المقصود منه سوى الدلالة عندهم بل حى فى الانسان العاقل بالفعل حقيقة ٠ وفى غيره قياس ومجاز ٠ ولو كانت ارادة الحيوانات والجمادات مثل ارادة الانسان لما اهدر الشرع الأضرار التى تقع على الانسان من العجماوات ولما قال عليه السلام : جرح العجماوات جبار » يعنى لا تبعة عليها فيه ٠ ولكان القصاص من الحيوانات اذا رفصت انسانا فمات ٠ ولم يقل بهذا احد ٠

واذا كان جرح العجماوات هدرا ، وهى أرقى من الجمادات لما ركب فيها من احساس وادراك فان جرح الجمادات اولى بعدم الاكثرات ٠ وليس بعد هذا الفرق من كلام أو نزاع ٠

والعرب تكلمت بالحقائق ، وتكلمت بالمجازات ٠ فورود صور من المجازاب فى كلامهم لا يعنى أنه حقيقة ٠ ولا يصلح دليلا على تساوى الدلالات عندهم فى كل ما صدر عنهم وهم ارباب البيان ، وذواقو الجمال فيه ٠ ولهم من الصور المجازية الكثير ٠

قال الجاحظ : ويقال ان أول من سمى الأرض التى لم تحفر قط ، ولم تحرث اذا فعل بها ذلك مظلومة النابغة حيث يقول :

الا الأوارى لأيـــا مـــا ابينهـــا
والنـــؤى كالحوض فى المظلومة الجلد

ومنه قيل سقاء مظلوم اذا اعجل عليه قبل ادراكه ... » (١٢٥) .

ثم تتبع الشعراء والأدباء النابغة فسموا بعض الجمادات والاسماء المعقولة مظلومة .

فهل ظلم الأرض عند النابغة ومتذوقى الجمال القـــولى فى الجاهلية مثل ظلم الناس بعضهم بعضا ، والذى من اجله تعاهد قوم من اشراف العرب قبل الاسلام وانشاوا « حلف الفضول » الذى كان من ابرز اعماله رد الظلم عن المظلومين ؟

وهل ظلم الأرض والبطاح والسقاء واليوم (١٣٦) مثل الظلم الذى من اجله انشأ عمر بن عبد العزيز « ديوان رد المظالم » التى الحقها امراء بنى امية بالرعية . ؟

ام ان هناك فرقا بين الظلمين كان احدهما من اجل ذلك الفرق حقيقة . والاخر نقلا عنها ومجازا وان يسموا هذه الظواهر بما سماها به اللاحقون ؟!

نص آخـــــر :

وينتقل الامام ابن تيمية لرد شاهد آخر هو قوله تعالى :

---

(١٢٥) الحيوان (٣٣١/١) تحقيق د / عبد السلام هارون .

(١٣٦) البطاح والسقاء واليوم وصفت بالظلم اى : مظلومة فى اقوال بعض الشعراء الذين تابعوا النابغة فى وصفه الأرض . انظر المصدر الســـابق وكذلك اللسان (مادة ظلم) .

« فاذاقها الله لباس الجوع والخوف » ويقول فيه :

« فان من الناس من يقـــول : الذوق حقيقة فى الذوق بالفم واللباس بما يلبس فى البدن وانما استعير هذا وهذا . وليس كذلك بل قال الخليل : الذوق فى لغة العرب هو وجـــــود طعم الشىء . والاستعمال يدل على ذلك » ١٢٧ .

ايضـــــاح :

ينبغى اولا ان نوضح هذا النص بما يســـاعد على تصور معناه ويمهد لمناقشته . وهو يشتمل على الافكار الآتية :

* الاشارة الى مذهب من قال : الذوق واللباس فى الآية الكريمة مستعاران .

* تعقيب ابن تيمية عليه بقوله « وليس كذلك » .

* استدلاله على صحة قوله بقول الخليل ان الذوق فى لغة العرب وجود طعم الشىء .

* استشهده على صحة قول الخليل بأن الاســـتعمال يؤيده . وقد راح ابن تيمية يسوق آيات كثيرة جاء فيها لفظ الذوق .. وينتهى بعد ذلك الى :

* ان لفظ الذوق يستعمل فى كل ما يحس به ، ويوجد الله أو ألمه ولا يفهم منـــه الذوق بالفم الا بقيد مثـــــل ذقت الطعـــام ، وذقت الشراب ؟ ! .

* وان اللباس يستعمل فى كل ما يغشى الانســـان ويلتبس به ويستشهد بقوله تعالى : « وجعلنا الليل لباسا » .

---

(١٢٧) الايمان (١٠٤) .

نقـد هـذا الـكلام :

ظاهر مما تقدم ان الامام ابن تيمية فى دعواه عمومية الذوق فى الاحساس ليس له دليل سوى ما نقله عن قول الخليل . اما دعـوى عمومية اللباس فى كل ما يغشى الانسان ويتلبس به فليس له فيه دليل نقلى . وانما هى دعوى ادعاها واجتهد اجتهادا من عند نفسه محاولا اثبات صحتها ، كما نهج هذا المنهج مع دعوى عمومية الذوق بعـد الاستشهاد عليها بقول الخليل رحمهما الله .

وعلى هذا الأسس نمضى فى النقد بدئين بدليله النقلى وهو قول الخليل :

اولا : قول الخليل :

ما نقله الامام ابن تيمية عن الخليل ليس مفيدا له فى اثبات صحة دعواه ، وذلك من وجهين :

أحدهما : منظور فيه الى عبارة الخليل نفسه ، وثانيهما : النظر فيما قاله العلماء غير الخليل فى معنى الذوق ودلالته . ولنبدا بالوجه الأول ، وهو :

النظر فى عبارة الخليل :

عبارة الخليل فيها اجمال ، وهى على ما فيها من اجمال دلت دلالة قوية على انه اراد ذوق اللسان لا مطلق احساس كما ادعى ابن تيمية . وذلك لان الخليل قال : « وجود طعم الشيء . فكلمة طعم هذه خاصة بما يؤكل او يشرب . والطعام هو المأكول . والطعم اثره فى اللسان من حلاوة ومرارة ومزازة .

ويؤيد هذا ان الحواس الخمس التى زود بها الانسان جعلت لكل واحدة منها وظيفة خاصة :

فالعين للابصار ، والاذن للسمع ، والأنف للشم ، واليد للمس ثم اللسان للذوق . ولا تتعدى حاسة منها وظيفتها المخلوقة من أجلها ، كذلك لا يشاركها غيرها على وجه الحقيقة فى وظيفتها . فكيف ساغ للامام ابن تيمية ان يشرك مع اللسان غيره فى وظيفته ويدعى ان هذا حقيقة فى اللسان وغيره ؟ !

وهل له ان يشرك مع العين غيرها فى الابصار ؟ ومع الأذن غيرها فى السمع ؟ ومع الأنف غيره فى الشم . ؟ واذا كان هذا ليس له ولا لغيره ولم يقل به احد ، فكذلك اللسان ؟!

ولو كان المؤلف قد تتبع مادة « طعم » فى القرآن الكريم وما اشتق منها ما وجدها مستعملة الا فيما يؤكل . ولا موضع للأكل الا الفم الذى هو موطن اللسان (١٢٨) .

فالخليل اذا لما قال : وجود طعم الشىء ، اكتفى بذكر « طعم » عن ذكر اللسان فأجمل اجمالا لا يخل بالفهم . ولهذا فاننا نكرر ونقول : ان عبارة الخليل لا تفيد الامام ابن تيمية ، فهى حجة عليه وليست له .

ثانيا : اقوال العلماء فى معنى الذوق ودلالته :

تناول العلماء من بعد الخليل جمع اللغة وتدوينها وشرح معانيها واهتم فريق منهم بشرح كلمات القرآن على نظام التاليف المعجمى كالراغب ، وما قالوه فى مادة « ذاق » جاء بمنزلة الشرح والتفصيل للاجمال الوارد فى كلام الخليل :

---

(١٢٨) ادعو القارىء الكريم أن يراجع الآيات المذكور رقمها ليتأكد من صحة ما نقول والآيات هى :

الأحزاب (٥٣) المائدة (٦٣) البقرة (٢٤٩) الأنعام (١٤٥ — ١٣٨) يس (٤٧) الحج (٢٨) و (٣٦) المائدة (٥ — ٨٩) الانسان (٩) الكهف (٧٧) المجادلة (٤) وغير ذلك كثير .

« الذوق وجود الطعم بالفم . واصله فيمـــا يقل تناوله دون ما يكثر ... واختير فى القرآن لفظ الذوق فى العذاب لان ذلك وان كان المتعارف للقليل فهو مستصلح للكثير فخصه بالذكر ليعم الأمرين وكثر استعماله فى العذاب ... » (١٢٩) .

- فها هو ذا يضيف الطعم الى الفهم ، مكملا ما بداه الخليل ، ويقول أن الذوق يطلق على ما كان تناوله قليلا . واكثر استعماله فى العذاب .

ويقول الزمخشرى :

« ذقت الطعام وتذوقته شيئ بعد شىء .. ومن المجاز : ذقت فلانا ، وذقت ما عنده . وتقول : ذقت الناس واكلتهم ووزنتهم وكلتهم فما استطبت طعومهم ... » (١٣٠) .

فالذوق حقيقة انما يكون فيما يدخل الى الجوف عن طــريق الفهم ، ثم توسعوا فى معناه فعبروا به عن التجارب ، وغيرها . كما استعمله القرآن الكريم اكثر ما استعمله فى العذاب والشر . وربما كان السر فى ذلك منافى الذوق من شدة الاحساس وسرعة حصوله .

وصاحب اللسن يكثر من شرح المدة والايرادات عليهـــا ، ثم يقول فى غضون كلامه :

« وهذا من المجاز أن يستعمل الذوق وهو ما يتعلق بالأجسام فى المعانى كقوله تعالى : « ذق انك انت العزيز الكريم » وقوله : « فذاقوا وبال امرهم » ... ويقال : ماذقت ذواقا : أى شيئا . وهو ما يذاق من الطعام » (١٣١) .

اللبــــاس

اما اللبس فهو حقيقة فيما يلبس مجاز فيما يستر ويغشى .

---

(١٢٩) المفردات (١٨٠) .

(١٣٠) اساس البلاغة (٣٠٩) .

(١٣١) لسان العرب (مادة ذاق) .

والاستعمال يؤيد ذلك .. ففى قـــوله تعالى : « لباسا يوارى سوءاتكم وريشا .. » (١٣٢) قصد ما يلبسة الانسان من ثياب حسية ، اذ هى التى توارى السوءات عن النظر .

ويؤيده قوله تعالى فى شأن آدم وحواء واغراء الشيطان لهما : « ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما » (١٣٣) .

وقوله فى نعيم اهـــل الجنـــة : « ويلبسون ثيابا خضرا من سندس » (١٣٤) . فاللباس هنا هو الثياب الحسية بدليل ايقـــاع يلبسون ، وينزع عليها ، وكونها توارى السوءات .

اما اللبس المعنوى فهو يشترك مع اللبس الحسى فى اصـــل الاشتقاق فكلاهما فيه اخفاء وستر . ولذلك لما عطف اللباس المعنوى المجازى على الحسى فى قوله تعالى :

« يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوءاتكم وريشـــا ، ولباس التقوى » جاء فيه« قراءتان :

الاولى : برفع لباس . وهى قراءة ابن كثير وعاصم ، وابى عمرو وحمزة .

الثانية : بنصب لباس ، وهى قـــراءة نافـــع ، وابن عامر والكسائى (١٣٥) .

فقراءة النصب على ان الواو عاطفة . وقراءة الرفع على ان الواو للاستئناف . وهذا يفهم منه مغايرة لباس التقوى لما تقدم عليـــه من « لباسا وريشا » مغايرة المعنويات للحسيات .

---

(١٣٢) الأعراف (٢٦) .
(١٣٣) الأعراف (٢٧) .
(١٣٤) الكهف (٣١) .
(١٣٥) السبعة فى القراءات لابن مجاهد (٢٨٠) تحقيق د. شوقى ضيف .

نص ثالث :

ثم انتقل المؤلف الى شواهد اخرى قال ان مجوزى المجاز استدلوا بها على صحة مدعاهم . وبعد ان عرضها ردها عليهم . وفى هذا يقول :

« وكذلك ما ادعوا انه مجاز فى القرآن كلفظ المكر والاستهزاء والسخرية المضاف الى الله . وزعموا انه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز » .

هذه هى الدعوى كما يصورها الامام . ثم يعقب عليها بما يدفعها فى نظره فيقول :

« وليس كذلك . بل مسميات هذه الأسماء اذا فعلت بمن لا يستحق كانت ظلما له . واما اذا فعلت بمن فعلها بالمجنى عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلا » (١٣٨) .

ثم يسوق من الآيات : « ومكروا مكرا ، ومكرنا مكرا » (١٣٩) .

« فيسخرون منهم ، سخر الله منهم » (١٤٠) وغيرهما .

ثم يقول : « ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلا يستحق هذا الاسم » ثم نقل حديثا عن ابن عباس يفيد ان الاستهزاء بهم أن يفتح لهم باب من الجنة فيسرعون اليه فيغلق ، فيضحك منهم المؤمنون . ثم يقول :

« وقيل انه يظهر لهم فى الدنيا خلاف ما أبطن فى الآخرة .. »
ثم ينتهى من هذا كله الى فصل القول عنده فيقول :
« وهذا كله حق ، وهو استهزاء بهم حقيقة » (١٤١) .

---

(١٣٨) الايمان : ١٠٦ .
(١٣٩) النمل : ٥٠ .
(١٤٠) التوبة : ٨٠ .
(١٤١) انظر هذه النقول فى الايمان (١٠٧) .

ولنا على هذا الكلام ملاحظات :

الأولى : ان هذه النصوص عند البيانيين من باب المشاكله ، وهى :

تسمية الشيء باسم غيره لوقوعه فى صحبته لفظا أو تقديرا ، وهذا من الوقوع اللفظى ، والمشاكله لا يتوقف تحقيقها على المجاز بل هى من الصور الحقيقية التى لا مجاز فيها ، وان وقع فيها مجـــاز فذلك ليس من شرطها ، وقد تقدم تفصيل الكلام فيها (١٤٢) .

وانما الذى عده من المجاز هم الاصوليون ، وبعض اللغويين كابن قتيبة وغيره ، والمعول عليه فى هذا هم البلاغيون ؛ لأنهم وضعوا الفروق الدقيقة بين ما هو مجاز وما هو غير مجاز من الفنون البلاغية ، ومن المعروف أن الاصوليين ومن جرى مجـراهم من بعض اللغويين والأدباء والنقاد كابن رشيق وابن الاثير ومتقدمى البلاغيين كأبى هلال العسكرى يخلطون بين بعض الفنون البلاغية فيرون ما ليس مجازا مجازا .

فعلينا ان نأخذ من هؤلاء ما كان صوابا ، ونعرض ما خلطوا فيه ولا نأخذ قولهم قضية مسلمة .

والذى عليه البلاغيون ان وقوع اللفظ فى صحبة غيره انما يبيح ان يطلق اسم الأول على الثانى ولا يرقى به الى درجة المجاز ، وقـد بينا هذا بكل وضوح فى غير هذه الدراسة(١٤٣) .

وعلى هذا نقرر أن ما ذكره الامام ابن تيمية من نفى التجوز فى الأمثلة التى ساقها من القرآن الكريم مذهب صحيح موافق لما عليه البلاغيون مع اختلاف المنازع .

---

(١٤٢) انظر (   ) من هذه الدراسة .

(١٤٣) ينظر كتابنا : البديع من المعانى والألفاظ : مبحث المشاكلة .

فابن تيمية ينكر المجاز فيها فى اطار مذهبه المعروف فى انكار المجاز جملة وتفصيلا .

والبلاغيون لا يقولون بالمجاز فيها لا لان المجاز غير واقـــع ، ولكن لان المشاكلة نفسها لا مجاز فيها . فهى عند البلاغيين مناقشـــة فى المثال لا فى المبدأ .. وعند ابن تيمية مناقشة فى المبدأ قبل ان تكون مناقشة فى المثال .

اما الملاحظة الثانية . فان الامام ابن تيمية وان استطاع ان ينفى المجـاز فى هـــذه النصوص التى ساقها بحمل الـــكلام على الحقيقة مستشهدا بما روى من نصـوص عن النبى ﷺ ، وعن الحسن البصرى فانه لا يستطيع ان يجد معينا له على نصوص اخرى من المشاكلة وردت فى القرآن ولم يذكرها . بعضها متعلق بالله - سبحانه - وبعضها بأشياء اخـــــرى .

فما وقع مضافا الى الله قوله تعالى :

« وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا » ؟!(١٤٤) .

« فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم » ؟!(١٤٥) .

« نسوا الله فنسيهم » ؟!(١٤٦) .

ليس فى وسع الامام ابن تيمية ، ولا فى وسع أحد ان يقول ان النسيان المضاف الى الله فى هذه الآيات حقيقة ، لان الله لا ينسى . فالنسيان نقص والله منزه من كل نقص وانما المراد من النســيان بـ هنا - عقابهم على نسيانهم الله . ولكنه عدل عن التسمية الحقيقية له فلم يقل فى الاولى : انا نعاقبكم . ولم يقل فى الثانية : انا عاقبناكم ولم يقل فى الثـالثة : فعاقبهم . بل عدل عنـه الى : ننسـاكم ، ونسيناكم ، وفنسيهم لغرضيين احدهما بيانى . والثانى تربوى :

---

(١٤٤) الجاثيـــة : ٣٤ .

(١٤٥) الســجدة : ١٤ .

(١٤٦) التوبة : ٦٧ .

فالبيانى : ان وقوع العقاب على النسيان فى صحبة النسيان جوز تسميته باسم ما وقع مصاحبا له .

والتربوى : هو تحسيرهم وتنديمهم واشـــعارهم أن الجزاء من جنس العمل وانما صلح النسيان أن يقع بديلا عن العقـــاب ؛ لان من نسى شـــيئا اهمله والمعنى ان الله حرمهم من كل انعـــامه والطافه واحساناته حرمة المنسى ممن نسيه .

ومن يذهب فى مثل هذا الموضع الى القول بالمجاز فله فى قوله شفيع ؛ لان من قال ان المشاكلة من المجاز لم يخطىء كل الخطأ . ولم يصب كل الصـــواب .

وصفوة القول : ان ابقاء اللفظ هنا على ظاهره اذا اعتقده من ابقاه على ظاهره وليجه تؤدى الى الكفر والجهل بكمال الله . نعوذ بالله من هذا القول ، ونبرأ اليه براءة يوسف مما رمى به .

اما ما جاء فى غير النه فمنه قوله تعالى : فمن اعتدى عليـكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »(١٤٨) .

وقوله : « وجزاء سيئة سيئة مثلها .. »(١٤٩) .

« ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هـــو اذن ، قـل اذن خير لكم .. »(١٥٠) .

ان الجزاء الواقع على الاعتداء والاساءة عقاب عادل لا اعتـداء ولا سيئة والا لما اقره الشرع الحكيم .

وابقاء لفظى الاعتداء والسيئة فى الآيتين على ظاهرهما قبيـح كل القبح ، فلا يمكن ان يسمى العقاب العادل اعتداء وسيئة ، وقـــد

---

(١٤٨) البقـــرة : ١٩٤ .

(١٤٩) الشـــورى : ٤٠ .

(١٥٠) المـــائدة : ٦١ .

مدحه الله فى كتابه العزيز وجعله حياة : « ولكم فى القصاص حياة » ولا مخرج من هذا الا بحمل التسمية المستعارة من تسمية ما وقع مصاحبا له وهذا ما ينكره الامام ابن تيمية ويجزم بأنه حقيقة .

وهذا مثلما تقدم له غرضان بيانى وتربوى :

فوقوع العقاب المماثل العادل فى صحبة الاعتداء الآثم جوز أن يطلق اسمه عليه فيعبر عنه به ، وكذلك تسميته سيئة فى الآية الثانية وأما التربوى فهو الاشعار بأن الجزاء من جنس العمل : اعتداء باعتداء . وسيئة بسيئة .

ويضاف الى هذين الموضعين غرض تربوى اخر ، فالاقتصاص من المعتدى حق مقرر شرعا للمعتدى عليه ، ولئلا يبالغ فى الاقتصاص فينطم بدل اللطمة لطمتين مثلا . وهذا من شانه أن يتزايد معه الشر ، وتلد الخصومة ، من اجل ذلك سمى العقاب اعتداء وسيئة ليشعر المقتص وهو يمارس حقه فى القصاص ممن اعتدى عليه بأنه مثله معتد فيقف عند الحد المأذون فيه ولا يبلغ ؛ وقد يدفعه الى المبالغة فى القصاص شعوره - كما قلنا - بأنه صاحب الحق . فانظر الى حكمة البيان كيف تكون ؟

وفى الآية الثالثة : « ويقولون هو اذن .. « اجراء « اذن » الثانية على حقيقتها المرادة من « اذن » الأولى ؛ لان معناها : الرجل الذى يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد سمى بالجارحة التى هى آلة السماع كأن جملته اذن سامعة . ونظيره قولهم للربيئة « عين » وايذاؤهم له هو قولهم هو اذن »(١٥١) .

رموه بأنه لا تمييز عنده يفرق به بين الامور صحيحها وسقيمها، فقالوا هو أذن .

---

(١٥١) الكشاف : ١٩٩/٢ .

ثم قال الله فى الرد عليهم « هو اذن خير لكم » فأبطل دعولهم، فهو كما قالوا ولكن لا يسمع ولا يصدق الا الحق والخير - جاراهم فى التسمية ، ولكن قصرها على الصالح من القول والتصديق به ٠

وما كان الله ليسمى رسوله اذنا — هكذا — الا لوقوعه فى مقولتهم، وما اشبه هذا بما هو معروف فى ادب البحث والمناظرة من مجـاراة الخصم على قول يقوله ثم يتوصل بذلك القول الى خلاف ما يريده الخصم ٠ وفى اضافة الأذن الى الخير كل البيان وكل البلاغة مـع المغايرة التامة بين « اذن » التى اطلقها المشركون على رسول الله ٠ وبين « اذن » التى وردت فى الرد عليهم ٠ وهـذه التسمية فى الأصل « مجـاز مرسل » علاقته الجزئية وفيه من المبـالغة ما فيه والسؤال الذى نطرحه الآن :

هـل كان العربى فى عهـد النزول يفهم من قولهم : هـو أذن نفس المعنى الذى يفهمه من قوله تعالى : « والاذن بالاذن » ؟!

ام ان الدلالتين مختلفتان وان اتفقتا لفظ ٠ فالاذن فى الاصل موضوع للجارحة ٠ ثم نقل فى قولهم : هو اذن ٠٠ الى معنى مختلف الاختلاف الواقع بين المعنى الأول ٠ والمعنى الثوانى ٠ سواء كانت المعانى الثوانى مجازا ام من شعبة تقرب من شعب المجـاز ٠ وقولهم هو اذن أبلغ من قولهم : يصدق كل ما يسمع لما فى « هو اذن » من المبالغة والتخييل ٠

ونص رابـع :

ويتصدى الامام ابن تيمية لابرز مثال استشهد به مجوز والمجـاز على وروده فى القرآن الكريم ، بل انه لفت اذهان كل من كتبوا حول معانى القرآن او فى علوم اللغة بوجه عام ٠ وفيه يقول :

« ومن الأمثلة المشهورة لمن يثبت المجاز فى القرآن : « واسـأل

القرية » قالوا : المراد به اهلها ، فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه » (١٥٢) ٠

وقد اطال المؤلف فى الرد على هذا الشاهد ، ولكن يمكن خلاصة رده فى قوله الآتى :

« فقيل لهم : لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب وأمثال هذه الأمور التى فيها الحال والمحل ، وكلاهما داخل فى الاسم ، ثم قد يعود الحكم على الحال ، وهو السكان ، وتارة على المحل ، وهو المكان ٠

وكذلك فى النهر يقال : حفرت النهر ، وهو المحل ، وجرى النهر ، وهو الماء ووضعت الميزاب ، وهو المحل ، وجرى الميزاب ، وهو الماء » (١٥٣) ٠

ومعنى كلامه ان ما يشتمل على حال ومحل من الالفاظ اذا عند الحديث عنه بمراعاة الحال ، او بمراعاة المحل فالمعنى واحد فى الحالتين ، انه حقيقة فيهما لا مجاز ٠

وضرب على ذلك امثلة مصنوعة ، واخرى من القرآن الكريم جرى الحديث فيها مرة على المكان ، واخرى على الحال فيه ٠ وليس للامام الا هذه المحاولة فى الرد على مجوزى المجاز المستشهدين بآية سؤال القرية ٠

رأينا فى هذا الكلام :

اذا دققنا النظر فى كلام الامام هنا وجدناه يعتمد على عموميت وهى أن اللفظ المشتمل على محل وحال جاز الحديث عنه بمراعاة

---

(١٥٢) الايمان : ١٠٧ ـ ١٠٨ ٠

(١٥٣) الايمان : ١٠٨ ٠

احدهما : المحل مرة ، والحال فيه مرة . واستشهد على هذا بورود القرآن الكريم مرة مراعيا للحال • ومرة مراعيا للمحل وذلك مثل قوله تعالى :

« وكاين من قرية هى اشد قوة من قريتك التى اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم »(١٥٤) •

لان قوله : اخرجتك جاء لفظ القرية بمعنى المحل ، وقوله : اهلكناهم جاء على لفظ القرية بمعنى الحال وهم السكان •

اقول هذا حق • وله فى القرآن الكريم نظائر اخرى ، ولكنه ليس بمفيد لابن تيمية فى اثبات مدعاه •

لان غيره من العلماء لم يجر اللفظ على ظاهره حين يجرى على المحل دون الحال ، ولكنه يؤوله بالحال • ومنهم الامام الشافعى رضى الله عنه • ولا باس من اعادة قوله ؛ لان له بالمقام أوثق صلة •

قال الامام الشافعى رحمه الله فى قوله تعالى : « واسال القرية» ونظائرها فى القرآن ما يأتى :

المراد من القرية اهلها :

« قال الله تبارك وتعالى : « واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت ، اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون »(١٥٥) فابتدأ جل ثناؤه ذكر الامر بمسالتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال : اذ يعدون فى السبت •• دل على انه انما اراد اهل القرية ؛ لان القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان فى السبت ولا غيره •

---

(١٥٤) محمد : ١٣ ••

(١٥٥) الأعراف : ١٦٣ •

وأنه انمــا اراد « بالعدوان اهــل القرية الذين بلاهم بمــا كانوا يفسقون » (١٥٦) ٠

وقال : « وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما آخرين ٠ فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون »(١٥٧) ٠

وهذه الآية مثل الآية قبلها ، فذكر قصم القرية ، فلما ذكــر انها ظالمة بان للسامع أن الظالم انما هم أهلهــا دون منازلها التى لا تظلم ٠ ولما ذكر القوم المنشئين بعدها ، وذكر احساسهم البأس عند القصم احاط العلم انه انمــا أحس البــأس من يعرف البــأس من الآدميين » (١٥٨) ٠

هذا قول الامام الشــافعى رضى الله عنه ، وقــد ذكر هاتين الآيتين تحت عنوان : **الصنف الذى يبين سياقه معناه** ٠

واكاد اجزم انه اراد بالسياق ما فيه من قرينة دالة على التجوز وهى ــ كما قال ــ : ان القرية باعتبارها مكانا لا تكون فاسقة ولا عادية ولا تكون ظالمة ولا تحس الم البأس ٠

وغير خاف ان الامام الشافعى يحمل المطلق (القرية باعتبار المكان) على المقيد (القرية بمعنى من فيها من الأهل) ٠

وهذا غير ما ذهب اليه الامام ابن تيمية من ابقاء القــرية على ظاهرها حين يتحدث عنها ، وقد بالغ فى هذا حيث قال :

« ونظير ذلك لفظ الانسان يتناول الجسد والروح ٠ ثم الاحكام تتناول هذا تارة ، وهذا تارة لتلازمهما ، فكذلك القــرية اذا عذب اهلها خربت ٠ واذا خربت كان عذابا لأهلها ، فما يصيب احدهما من

---

(١٥٦) الرســالة : ٦٢ ٠
(١٥٧) الانبيــاء : ١١ ــ ١٢ ٠
(١٥٨) الرســالة : ٦٣ ٠

الشر ينال الآخر ، كما ينال الجسد والروح ما يصيب احدهما ؟!»(١٥٩)

فهل – يا ترى – يذهب الامام ابن تيمية الى القول بأن الخراب الواقع على القرية هو عقاب لها من حيث انها قرية مكانا ومنازل ؟!

ظاهر كلامه يؤدى هذا المعنى . ومن اجل ماذا ؟ من اجل ان يبقى لفظ القرية على ظاهرها فلا تؤول بالاهل ، وذلك كله ليسد امام القائلين بالمجاز منافذ هى اوسع من ان تسدها مثل هذه المحاولات اما الامام الشافعى فيؤول القرية بأهلها . لاستحالة ان تعامل القرية معاملة من يحس ويعقل .

ولو كان الامر كما يقول ابن تيمية لكان الامام الشافعى اولى واجدر بتقريره والجهر به .

الصنف الذى يدل لفظه على باطنه دون ظاهره :

تحت هذا العنوان يقول الامام الشافعى :

« قال الله تبارك وتعالى وهو يحكى قول اخوة يوسف لابيهم :

« ما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين . واسأل القرية التى كنا فيها ، والعير التى اقبلنا فيها وانا لصادقون » (١٦٠) .

فهذه الآية فى مثل معنى الآيات التى قبلها لا تختلف عند اهل العلم باللسان انهم انما يخاطبون اباهم بمسألة اهل القرية ، واهل العير ؛ لان القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم » (١٦١) .

---

(١٥٩) الايمان : ١٠٨ – ١٠٩ .
(١٦٠) يوسف : ٨١ – ٨٢ .
(١٦١) الرسالة : ٦٤ .

وهكذا يؤول الامام الشافعى لفظ القرية باهلها ، ولفظ العير باهلها ايضا ولا يبقى اللفظ على ظاهره كما يذهب الامام ابن تيمية .

ونلفت نظر القارىء الى مسألة ذات خطر . وهى ان الامام الشافعى ذكر الآيتين السابقتين تحت عنوان : « الصنف الذى يبين سياقه معناه « اما هذه الآية فقد ذكرها تحت عنوان الصنف الذى يدل لفظه على باطنه دون ظاهره » .

والمراد بالباطن - هنا - المعنى المجاز وهو اهل القرية والعير . ولكن لماذا اختلفت الصياغة فى العنوانين ؟ هل لذلك من سبب كان قد حمل الامام على هذه المخالفة فى الصياغة ؟

والجواب : أى نعم . والسبب كما نراه ان الآيتين السابقتين اشتملتا على قرائن لفظية تدل على ان المراد من القرية أهلها .

اما الآية الثالثة « واسأل القرية .. » فليست فيها قرائن لفظية مثل سابقتيها ، بل قرينتها حالية معنوية . وهى كما ذكر الامام الشافعى نفسه « لان القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم » .

اى لا يجيبان ، لان الأولى جماد ، والعير حيوان اعجم لا عقل له ولا كلام من أجل هذا كانت الآيتان السابقتان يدل سياقهما على معناهما لوجود القرائن اللفظية الدال فى نظم الكلام .

وكانت الثالثة يدل لفظها على باطنها دون ظاهرها ، لأن الظاهر فيه لا يسأل ولا يجيب .

وبهذا نكون قد فرغنا من الشواهد الأربعة التى استدل بها مجوز المجاز ، على ورود المجاز فى القرآن . وردها ابن تيمية . فرغنا من مناقشة الامام ابن تيمية فى رده على مجوزى المجاز . واعتمدنا فى نقدنا كلامه على اسس لا اعتقد ان منصفا يخالفنا فى الاعتماد عليها ، وفى الاستنتاج الذى قد وضح منها ، والذى ظهر منه أن الامام ابن تيمية لم يحالفه التوفيق فى هذا المبحث ، اعنى مبحث انكار

المجاز جملة وتفصيلا . وهو أو حدى من بين الذين نفوا المجاز من قبله فى التحمس لانكاره ، ولانكار كل ما يؤدى اليه كما راينا فى المبحث الخاص به ــ هنا ــ ويكاد يكون هو الوحيد الذى يواجه علماء الأمة كلهم ومنهم الصحابيون وتابعو التابعين ، والائمة الأعلام فى سائر العلوم اللغوية والشرعية والبيانية .

وبعد هذا كله فان لدينا مواجهة اخرى لمذهب الامام ابن تيمية فى انكار المجاز وانكار ما يؤدى اليه . مواجهة اخرى حاسمة ، تختلف اختلافا عميقا عن المواجهات التى قدمناها ابتداء من اول حــــرف خططناه فى هذه الدراسة الى هذا الحرف الاخير الذى تختم به هــذا المبحث . وهذا ما سنراه فى المبحث الآتى .

الامام ابن تيمية يواجه الامام ابن تيمية ؟!

في المباحث السابقة كنا نواجه الامام ابن تيمية في دعواه انكار المجاز بمواقف علماء الأمة من المجاز اقرارا به ، واعمالا له فيما تناوله كل منهم في دائرة اختصاصه . سواء منهم من اشتغل بالعلوم اللغوية ، والأدب وفنونه ، والنقد واتجاهاته ، والبيان وشعبه ، ومن اشتغل بالعلوم الشرعية اعجازا وتفسيرا وحديثا والفقه وأصوله .

اجل كنا نواجه دعواه انكار المجاز حسب المنهج الذي اشرنا اليه ، وقل ان واجهناه ببعض مواقفه هو نفسه من الاقرار بالمجاز ، والسير على هداه في بعض اعماله . ونذكر هنا مجرد تذكير انا كنا قد نقلنا عنه نصين كبيرين حملته بعض المشكلات الفكرية على ان يثبتهما . وهما النصان اللذان نقلناهما عنه وفيهما اقرار صريح منه بما يأتي :

● الاعتراف بالوضع اللغوي الأول الذي طالما نفاه ليرتب على نفيه نفي المجاز نفسه .

● النقل من الوضع اللغوي الأول الى معان لم يوضع لها اللفظ في أصل اللغة لعلاقة بين المنقول منه والمنقول اليه .

● وان هذا النقل يجري في المركبات كما يجري في المفردات (١٦٢) ، وهذا في الواقع يلزم الامام ابن تيمية بانه من مجوزي المجاز عملا وتطبيقا وان انكره قولا ونظرا .

أما عملنا في هذا المبحث فهو ان نواجه الامام ابن تيمية بالامام ابن تيمية نفسه . او نترك الامام ابن تيمية يواجه نفسه بنفسه .

وذلك اننا وجدناه في مواضع كثيرة من كتبه يؤول الكلام

---

(١٦٢) انظر (٧٤٨) من هذه الدراسة .

تاويلا مجازيا صرفا ، ولم ينقصه الا ان يصرح باسم المجاز ، كما رايناه فى مواضع أخرى يعتمد المجاز الذى هو قسيم الحقيقة ، واحيانا يتخذ منه وسيلة من وسائل الدفاع عن سلامة العقيدة . وينهج هذا المنهج فى آيات القرآن الحكيم . ومرة نراه يتخذ من تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز وسيلة من وسائل الدفاع عن الأئمة الأعلام واختلافهم فى تقرير الأحكام الفقهية ، وانقسام مذاهب الفقه الاسلامى الى ما هو معروف منذ عهده الى الآن .

ونبين فيما ياتى ما اجملناه فى هذه المقدمة آخذين انفسنا بالايجاز الشديد ليكون ما نذكره دليلا ما لم نذكره ، وما سوف نذكره انما هو قدر صالح لان يؤسس عليه مذهب وان يبنى عليه رأى .

ومنهجنا فى هذا المبحث ان نذكر اولا مقتبسات من اقواله فى التأويل المجازى الذى لم يصرح فيه باسم المجاز ، ثم نتبعه بما صرح فيه باسم المجاز متدرجين من القوى الى الاقوى مستمدين العون من الله .

التاويل المجازى فى أعمال ابن تيمية

لماذا سميت الصلاة دعاء ؟ :

يقول الامام ابن تيمية :

« لفظ الصلاة فى اللغة اصله الدعاء . وسميت الصلاة دعاء لتضمنها معنى الدعاء ، وهو العبادة والمسألة .. » (١٦٣) . هذا هو كلام الامام . ولنا فيه شاهدان :

الأول : اقراره بالوضع اللغوى الأول ، وكان قد نفاه وبالغ فى نفيه كما تقدم . والدليل على هذا الاقرار قوله : ولفظ الصلاة فى اللغة اصله الدعاء .

---

(١٦٣) دقائق التفسير لابن تيمية (٣٣/١) تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند : ط دار الأنصار بالقاهرة .

الثانى : اقراره الضمنى بالمجاز ؛ لان قوله : وسميت الصلاة دعاء لتضمنها معنى الدعاء .

والمعروف عند علماء البيان تسمية الصلاة دعاء مجاز مرسل علاقته الجزئية ؛ لان الدعاء جزء من كلية الصلاة . فهى لا تخلو من دعاء . وبخاصة فى قراءة ام الكتاب « الفاتحة » التى لابد من قراءتها فى كل صلاة(١٦٤) ، وفيها :

« اياك نعبد واياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم .. » فما الذى تركه الامام الا ان يسمى هذا مجازا ؟

استعمال الخبر فى الدعاء :

فى دعاء يونس عليه السلام ربه وردت هذه العبارة « انى كنت من الظالمين »(١٦٥) .

وفى هذا يقول ابن تيمية : « وقوله : انى كنت من الظالمين » اعتراف بالذنب ، وهو يتضمن طلب المغفرة ، فان الطالب السائل تارة يسال بصيغة الطلب ، وتارة يسال بصيغة الخبر . اما بوصف حاله ، أو بوصف حال المسئول ، أو بوصف الحالين ، كقول نوح عليه السلام :

« رب انى اعوذ بك أن اسألك ما ليس لى به علم ، والا تغفرلى وترحمنى أكن من الخاسرين » (١٦٦) .

فهذا ليس صيغة طلب . وانما هو اخبار عن الله انه ان لم يغفر له ويرحمه خسر . ولكن هذا الخبر يتضمن سؤال المغفرة .. »(١٦٧) .

---

(١٦٤) راجع حكم قراءة الفاتحة فى الصلاة فى كتب الفقه المختلفة .

(١٦٥) (٨٧ — الأنبياء) .

(١٦٦) هود : (٤٧) .

(١٦٧) دقائق التفسير (٣٧ — ٣٨) مرجع سابق .

« وذلك ان هذا تقسيم حاصر ، ذكره الله بصيغة استفهام الانكار ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها . يقول أم خلقوا من غير شيء : اى من غير خالق خلقهم أم هم خلقوا أنفسهم . وهم يعلمون ان كلا النقيضين باطل . فتبين ان لهم خالقا خلقهم سبحانه وتعالى »(١٧٣) .

صيغ الاستفهام موضوعة - بلا نزاع - لطلب الفهم ، والله سبحانه وتعالى لا يعزب عنه شيء فى الأرض ولا فى السماء . ولهذا وجب صرف كل استفهام صادر عنه الى ما يليق به من المعانى بمعونة المقام . والآية الكريمة الاستفهام الذى فيها للانكار حقا كما قال الامام ابن تيمية . اى لم يخلقوا من غير شيء ولم يكونوا هم الخالقين ، بل لهم خالق هو الله .

ومجيء هذا المعنى على صيغة الاستفهام الانكارى ابلغ من مجيئه فيما لو قيل : لم يخلقوا من غير شيء ولم يخلقوا انفسهم ؛ لان فى الاستفهام تحريكا للنفس وتوقيفا على الحقيقة ، يتوصل اليه من الاجابة على شقى السؤال . فالاجابة على الشق الاول : لم يخلقوا من غير شيء .. فلابد من خالق ..

والاجابة على الشق الثانى : لم يخلقوا انفسهم اذا فهم مخلوقون من فعل شيء . ذلك الشيء هو الله .

والقرينة الصارفة للاستفهام فى الآية وما ماثله : استحالة ان يغيب عن الله شيء فى الأرض او فى السماء ، وما بينهما ، فقرينة المجاز هنا مصدرها الشرع واصول الاعتقاد (١٧٤) .

اذا فالعملية المجازية فى تحليل الامام كاملة لم ينقصها الا تسميته مجازا .

وذلك غير مهم ، لان العبرة بالمضمون لا بالشكل .

---

(١٧٤) انظر مصادر القرينة فيما تقدم من هذه الدراسة .

أكثر استفهامات القرآن انكار :

بعد المثال المتقدم الذى خرج الامام ابن تيمية الاستفهام فيه على الانكار عاد فذهب الى ان أكثر او كثيرا من استفهامات القرآن جاءت على الانكار . وقسم الانكار الوارد فيه قسمين احدهما انكار شرعى ويكون معناه الذم والنهى والثانى غير شرعى ويكون معناه السلب والنفى . ولكل من النوعين ضابط عنده . وفى ذلك يقول : « فينبغى لمن اراد معرفة هذا الباب (١٧٥) أن يعرف صيغ النفى والعموم . فان ذلك يجىء فى القرآن على ابلغ نظام ، مثال ذلك : ان صيغة الاستفهام يحسب من اخذ بادىء الرأى أنها لا تدخل فى القياس المضروب ، لانه لا يدخل فيه الا القضايا الخبرية . وهذه طلبية ، فاذا تامل وعلم ان اكثر استفهمات القرآن او كثيرا منها انما هى استفهام انكار معناه الذم والنهى ان كان شرعيا ، أو معناه السلب والنفى ان كان انكار وجود ووقوع » (١٧٦) .

هذا نصه ، ومع انه قسم الانكار قسمين كما ترى فإنه وضع لهما ضوابط ولكنه لم يفصح عن مراده منها . والذى يغلب على الظن ان المراد بالانكار الشرعى الانكار المتسلط على أمور شرعية مثل : « أكان للناس عجبا أن أو حينا الى رجل منهم » لان مثل هذا الانكار يستتبعه الذم والنهى اما غير الشرعى فقد حده بأنه ما كان انكار وجود ووقوع وحرى ان يسمى هذا بالانكار العام .

ويقينى ان الامام لم يمثل له الا بمثال واحد ؛ لان الأمثلة التى ذكرها لن تنطبق عليه بل هى شرعية كما سنرى . ويدخل فيه قوله تعالى حكاية عن منكرى البعث .

« ائذامتنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون » (١٧٧) .

---

(١٧٥) المراد من « هذا الباب » القياس البرهانى فى القرآن الحكيم .
(١٧٦) مجموع الفتاوى : ١٤/٦٢ - ٢٦٣ .
(١٧٧) الصافات : ١٦ .

هذا كلامه . واستعمال الخبر فى الدعاء او الانشاء عامة معدود عند البيانيين من صور المجاز المرسل ؛ لان للخبر عندهم دلالتين حقيقيتين وما عدا هما مجاز .

● احدى الدلالتين ، وهى الغالبة ، ان يستعمل الخبر فى « فائدة الخبر » اى ان يفيد المتكلم السامع حكما لم يكن السامع عالما به قبل القاء الخبر . او كان ذلك فى تقدير ملقى الخبر . والحكم المفاد بالخبر هو مضمون الجملة مثل قولنا لمن نعتقد انه لا يعلم : صديقك حضر . فمضمون الجملة هو : حضور الصديق .

والثانية : لازم الفائدة : وهو ان يريد المخبر من خبره اعلام السامع انه عالم بالحكم الذى هو عالم به ، كقولنا : انت صديق فلان . فنحن لا نعلمه بمضمون الخبر وانما نعلمه باننا عالمون بأنه صديق لفلان (١٦٨) .

واى معنى يفيده الخبر بعد هاتين الدلالتين فهو مجاز . وهذا ما يلزم الامام ابن تيمية من اعترافه باستعمال الخبر فى الانشاء سواء سماه مجازا ام لم يسمه .

ويمضى الامام فيلتمس لهذا الاستعمال غرضا بيانيا ، وهو ما يطلق عليه البلاغيون : السر البلاغى فيقول :

« ومن هذا الباب قول ايوب عليه السلام : « انى مسنى الضر وأنت ارحم الراحمين »(١٦٩) .

فوصف نفسه ووصف ربه بوصف يتضمن سؤال رحمته بكشف ضره . وهى صيغة خبر تضمنت السؤال »(١٧٠) .

---

(١٦٨) انظر فى فائدة الخبر ولازمها الايضاح (٤٠/١) تحقيق د. خماجى.

(١٦٩) الانبياء (٨٣) .

(١٧٠) دقائق التفسير : (٣٩/١) .

اما السر البلاغي فقد اشار اليه بقوله :

« وهذا من حسن الادب في السؤال والدعاء . فقول القائل لمن يعظمه ويرغب اليه : انا جائع . انا مريض حسن ادب في السؤال وان كان في قوله : اطعمني وداوني ، ونحوذ لك مما هو بصيغة الطلب طلب جازم من المسئول . فهذاك فيه اظهار حالة واخباره على وجه الذل والافتقار المتضمن لسؤال الحال .. وهذا فيه الرغبة التامة والسؤال المحض بصيغة الطلب » (١٧١) .

والواقع ان التصرفات البلاغية لا تخلو من اسرار ، وبيان ابن تيمية لنكتة استعمال الخبر الانشاء هنا موفق هو فيه كل التوفيق .

خروج الاستفهام :

من الموضوعات التى قتلها العلماء بحثا ، الاستفهام المستعمل في غير الطلب المحض . والذى تطمئن اليه النفس وعليه جمهور البيانيين وغيرهم انه من قبيل المجاز المرسل كذلك .

والامام ابن تيمية ممن اقروا بخروج الاستفهام ، ونبه على ذلك مرات . ومنه قوله في قوله تعالى :

« ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ». (١٧٢) .

وقد ساق في ذلك حديثا من الصحيحين عن جبير بن مطعم انه لما قدم في فداء اسارى بدر قال : وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور (سورة الطور) قال فلما سمعت هذه الآية : « ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون » احسست بفؤادى قد انصدع » (١٧٣) .

وقال الامام ابن تيمية يبين سبب هذا الانصداع :

---

(١٧١) نفس المصدر والموضع

(١٧٢) الطور (٣٥) .

(١٧٣) مجموع الفتاوى : ٥/٣٥٩

اما الأمثلة التى ذكرها فهى :

« قال من يحيى العظام وهى رميم »(١٧٨) وقوله : « هل لكم مما ملكت ايمــــانكم من شركاء .. »(١٧٩) وقوله : « الله خير أم ما يشركون »(١٨٠) وقوله : « أاله مع الله » (١٨١) ؟!

وانما كانت آية الصافات ، ومثلها آية يس مما مثل هو به من النوع الثانى غير الشرعى ؛ لان الانكار فيهما صادر عن غير الله . والمثبت لما يضاد هذا الإنكار لا يذم ولا ينهى وانما يذم وينهى المنكرون للمثبت . وهما ذم ونهى لم يترتبا على الانكار نفسه .

وهذا خلاف الانكار الصادر عن الله ـ وما جرى مجراه من كلام الرسل والدعاة . فالنهى والذم لا يترتبان على الانكار نفسه وانما ينهى ويذم من يثبت ما تسلط عليه الانكار ، وبيان ذلك قوله تعالى :

« أاله مع الله » الانكار مسلط على تعدد الآلهــة . امـــا النهى والذم فيقعان على معتقد التعدد لا على من ينكره من العباد وينفيه . هذا ما فهمناه من كلام الامام . فان يكن صوابا فمن الله . وان يكن خطأ فمنى . وفوق كل ذى علم عليم .

ما الذى ينفى باستفهام الانكار ؟

ويمضى الامام ابن تيمية رحمـــه الله ، فيصنع قاعــدة لاستعمال الاستفهام فى النفى والانكار يصيب فيها كل الصواب ، فيقول : « لكن النفى بصيغة الاستفهام المضمن معنى الانكار هو نفى مضمن دليـــل النفى فلا يمكن مقابلته بمنع . وذلك انه لا ينفى بالاســـتفهام الانكار الا ما ظهر بيانه أو ادعى ظهور بيانه فيكون ضـــاربه اما كاملا فى

---

(١٧٨) يس (٧٨) .

(١٧٩) الروم (٢٨) .

(١٨٠) النمل (٥٩) .

(١٨١) النمل (٦٣) .

استدلاله وقياسه . واما جاهلا كالذى قال : « من يحيى العظام وهى رميم » (١٨٢) .

ارتدى الامام ابن تيمية — هنا — روب البلاغيين ، وادى دورهم أكمل اداء حين قرر ان ما ينفى بالاستفهام الانكارى هو احد معنيين :

اولهما : هو ما كان ظاهرا بينه ، جليا شأنه .

وثانيهما : ما لم يكن كذلك ولكن نزل منزلته فى الظهور والجلاء وهذا حق كما قلنا ؛ لان استفهام الانكار فيه معنى التعجب ، والتعجب لا يكون الا من عظائم الأمور . فقوله تعالى : أ اله مع الله » فيه انكار على من يدعى مع الله الاها آخر . ودعوى الألوهية مع الله دعوى باطلة بكل مقياس :

- باطلة بمقياس النقل الصحيح .
- وباطلة بمقياس العقل الصريح
- وباطلة بمقياس الواقع والحس والمشاهدة

ومبدا التوحيد صحيح بكل تلك المقاييس . فمن انكر التوحيد كان كمن انكر الشمس فى رائعة النهار . هذا مثال الظاهر البيان الجلى الشأن .

اما مثال ما نزل منزلة الظاهر بيانه . فمثل قول امرىء القيس :

ايقتلنى والمشرفى مضاجعى
ومسنونة زرق كانياب اغوال (١٨٣)

فقد انكر قتله وهو فى هذه الحالة من المنعة .. ومع هذا فقتله ممكن . ولكنه نزله منزلة الممتنع .

---

(١٨٢) مجموع الفتاوى : ١٤/٦٥ .

(١٨٣) شاهد سبق ذكره .

وصفوة القول من هذه النقول :

● أن الامام ابن تيمية مؤول ما فى ذلك شك .

● وان تاويله هذا ملزم له بالقول بالمجاز وان فر منه .

● وان جل تاويله واقع على آيات من الكتاب العزيز ، وهو الذى اجهد نفسه فى نفى المجاز عنه .

● وان هذا التاويل ضرب من ضروب المجاز المرسل .

التاويل فى صفات الله :

من المفارقات العجيبة أن الامام ابن تيمية انكر مذهب التاويل فى كتاب الله ، وهو من ابرز العلماء الذين خاصموا هذا المذهب واولوه عناية فائقة واستبد هذا الجانب بشطر عمره ، وبذل فيه اقصى طاقاته الذهنية والفكرية ، وتشهد بهذا مؤلفاته وآثاره المحفوظة . لذلك كان غريبا من الامام ابن تيمية ان يقول بالتاويل فى صفات الله او فى بعضها ، ومن خلال مطالعتنا فى آثاره وجدناه :

● ينقل التاويل عن غيره من سلف الأمة ، ثم يرتضيه مذهبا له .

● واحيانا بنقل التاويل عن غيره من السلف ثم يضيف اليه تاويلا جديدا من عنده .

● واحيانا يبتدئ هو القول بالتاويل فى بعض المواضع .

● واحيانا ، وهذا مهم جدا ، يعزو التاويل الى سلف الأمة ويقول انه مذهب السلف ويكرر نسبة التاويل الى السلف اكثر من مرة .

وفى هذه التاويلات تكمن صور من المجاز لافكاك عنها وان لم يسم هو ذلك مجازا .

والذى حمله على التأويل فيما نعلم هو ابطـــال بعض المذاهب الضالة مثل الحلولية والاتحادية (١٨٤) . وهذا ظاهر من ســـياق الكلام الوارد فيه التأويل وهو مخالف للمذهب المرتضى عند الامام ابن تيمية . ونعرض فيما يأتى صورا من التأويل الذى ورد فى أعمال ابن تيمية فى بعض الصفات الالهية سواء نقله وارتضاه او ابتدأ هو فيه القول ابتداء . فهـــذا كله مرضى عند الامام وان خالف مذهبه المعلن . وصدق الشاعر الذى قال :

واول راض ســـنة من يســـيرها

وها هو ذا قد سار سيرة التـــاويل . فهو اذن راض على تلك السيرة والا لما سارها .

معيـــة الله وقـــربه

القرب هو النسبة بين امرين المعتبر فيه ضيق المسافة بينهما او انعدامها ، فيكون القرب فى اكمل صورة هو الاتصال والملاصقة . ولما كان القرب لغة من صفات الأجســـام فقد تحرج كثير من علماء الأمة سلفا وخلفا من اجراء القرب الذى وصف الله به نفسه فى كتـــابه العزيز ، او وصفه به رسوله فى الحديث الشريف ، قد تحرج كثير من العلماء من اجراء اللفظ فيه على ظاهره ؛ والمقصود هو تنزيه الله عن صفات الحوادث ؛ لان القرب بحسب اللغة يقتضى المكانية والله قد تنزه عن المكان والزمان . وكذلك « المعية فى نحو قوله تعالى : « وهو معكم » (١٨٥) .

لذلك اولوا كثيرا من الآيات مثل قوله تعالى : فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان » (١٨٦) .

---

(١٨٤) الحلولية والاتحادية فرق ضالة تدعى حلول روح الله فى خلقه وانه سبحانه حال فيهم . انظر الفرق بين الفرق (٢٤١) لعبد القاهر البغدادى .

(١٨٥) الحديد (٤) .

(١٨٦) البقرة (١٨٦) .

وقــــوله :

« ونحن أقرب اليه منكم » (١٨٧) .

وقــــوله :

« ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » (١٨٨) .

وقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل :

« من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ... » (١٨٩) .

فالمؤولون يقولون : ان المراد بالقرب اما قرب العلم واما قرب الرحمة وهذا مشهور ومتعارف . ومقتضى مذهب الامام ابن تيمية عدم التاويل ومع هذا فقد رايناه يذهب مذهب المتأولين ويقول بقولهم . ومن ذلك قوله بعد ان حكى فى القرب والمعية اربعة مذاهب :

« واما القسم الرابع وهو سلف الأمة وائمتها ائمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة فانهم اثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم . واثبتوا ان الله تعالى فوق سمواته وأنه على عرشه بائن من خلقه ، وهم بائنون منه . وهو ايضـــا مع العبـــاد عموما بعلمه ، ومع انبيائه واوليـــائه بالنصر والتـــأييد والكفاية .. » (١٩٠) .

ورد التأويل فى هذا النص فى موضعين ورودا واضحا :

● حين فسر معية الله مع خلقه عموما بأنها معية علم لا معية ذات .

---

(١٨٧) الواقعة (٨٥) .

(١٨٨) ق (١٦) .

(١٨٩) تاويل مختلف الحديث .

(١٩٠) مجموع الفتاوى : ٢٣١/٥ .

تعقيب وبيـــان :

ظاهر من هذا الكلام ان الامام ابن تيمية صرف لفظ « مع » عن ظاهره ليس فيما يتصل بالله من المعـــانى فحسب ، بل عمم الصرف حتى فى المواضع التى لا يضر فيها ابقاء اللفظ على ظاهره ، كما فى « والذين معه » وهو هنا جار على سنن العربية وبيانهـــا الجميل . وفى « معية الله » مع المسافر واهله قال انه لا يلزم من ذلك ان تكون ذات الله مختلطة بذواتهم . وهذا كلام طيب وصائب كل الاصابة . ولكن الذى يلزم الامام منه هو التاويل بصرف اللفظ عن ظاهر معناه لداع يدعو الى ذلك الصرف لغويا كان او او شرعيا ، او عقليا ، او عرفا او مشاهدة وحسا . وهذا هو المجاز الذى يأباه الامام جدلا ، ويقبله عملا .

وفسر المعية فى « فاولئك مع المؤمنين » بالمعية المعنوية وهى الاتفاق فى المذهب والموالاة فى الدين . ولم يفسرها بمعية المجـاورة المكانية او الملاصقة . والصارف – هنا – عقلى ؛ لان المعية المقصودة فى الآية تربط بين الاجيال وان فنى الجيل السابق قبل اللاحق ؛ وهذا هو المجاز بعينه .

وفى حديث المراة عن زوجها قال ليس المراد من هذه العبارات الا ان تعرف منها لوازمها . وهذا صرف للفظ عن ظاهره كذلك :

فطول النجاد عبارة عن طول القامة ، وعظم الرماد عبارة عن كثرة الطهو المؤدى الى كثرة الاطعام المؤدى الى الضيفان المؤدى الى الوصف بالكرم فهنا صرف للفظ – كذلك – وهو وان كان ليس مجازا خالصا ؛ لانه كنايات . فلنا فيه شاهدان :

● الأول : صرف اللفظ عن ظاهره وهو نوع من التــأويل .. وقد كان .

● الثانى : ان الكناية نفسها يعتريها جانبا حقيقة ومجاز . وقد

يكون المعنى الحقيقى غير مراد كما اذا قلنا على كريم يعيش فى قصر منيف هو كثير الرماد . والواقع انه لا رماد فى بيته وانما اجهزة تكنولوجية حديثه تطهى كل شىء دون ان نخلف رمادا .

تاويل الرؤية والسمع :

ومما اوله الامام ابن تيمية تاويلا مجازيا الرؤية والسمع المضافين لله سبحانه وتعالى ، فهو يسوق قوله تعالى : « أم يحسبون انا لا نسمع سرهم » (١٩٥) ثم يقول فى معناه :

« فانه يراد من رؤيته وسمعه اثبات علمه بذلك ، وانه يعلم هل ذلك خير أم شر ، فيثيب على الحسنات ، ويعاقب على السيئات » (١٩٦) .

ونمضى مع الامام فنراه ينقل تقولا اخرى فى معنى « المعية » ونكتفى منها بما يأتى :

● منها ما رواه عن الضحاك فى قوله تعالى : « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ، ولا خمسة الا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا » قال : هو على العرش وعلمه معهم » .

ومنها ما نقله عن سفيان الثورى فى معنى الآية . « هو معهم » قال : علمه » .

ومنها ما عزاه الى الامام احمد بن حنبل حين ساله حنبل ابن اسحق : ما معنى قوله تعالى : « وهو معكم اينما كنتم » وقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة .. » الى قوله : « الا هو معهم اينما كانوا » ؟!

---

(١٩٥) الزخرف (٨٠) .

(١٩٦) مجموع الفتاوى (٥/٢٣٢) كما أول السمع بسمع الاجابة مرة أخرى .

قال : علمه .. عالم الغيب والشادة محيط بكل شىء » (١٩٧).

ويقرر الامام ابن تيمية بعد ذلك بان معية الله لا تقتضى ان ذاته تخالط ذوات خلقه . ويستدل على هذا بأن المعية المنسوبة لله فى القرآن جاءت عامة كما فى الآيات السابقة وجاءت خاصــة كما فى قوله تعالى : ان الله مع الذين اتقوا والذين محسنون » وفى مثــل قوله لموسى وهارون : « اننى معكما اسمع وارى » .

ووجه الاستدلال بهذا بينه بقوله :

« فلو كان المراد انه بذاته مع كل شىء لكان التعميم يناقض التخصيص . فانه قد علم أن قوله « لا تحزن ان الله معنا » أراد به تخصيصه وابا بكر دون عدوهم من الكفار » وكذلك قوله : « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » خصهم بذلك دون الظالمين والكفار » (١٩٨) .

معنى التعميم والتخصيص فى المعية :

ما انتهى اليه الامام ابن تيمية من التعميم والتخصيص فى المعية المنسوبة لله ســبحانه مذهب صحيح . وصحيح - كذلك - تفسيره للتعميم والتخصيص فيها . وقد بين ذلك فى لفظ موجز واف فقال :

« ويكون حكم معيته فى كل موطن بحسبه : فمع الخلق كلهم بالعــلم والقــدرة والسلطان ، ويخص بعضهم بالاعانة والنصر والتأييد » (١٩٩) .

---

(١٩٧) نفس المصدر : ٤٩٦/٥ .

(١٩٨) أى لو كانت المعية بالذات مع كل شىء فلا يكون لتخصيص النبى وابى بكر بمعية الله لهما وهما فى الغار معنى ، وكذلك معيتة للمتقين والمحسنين. فثبت أن المعية معنوية لا ذاتية .

(١٩٩) مجموع الفتاوى (٤٩٧/٥) وقد ساق هذا الكلام ضمن نقــل عزاه للامام أحمد بن حنبل . والظاهر ان هذه العبارة لابن تيمية .

معنى قرب الله من خلقه :

نهج الامام ابن تيمية فى بيانه للقرب المضاف لله ـ سبحانه ـ نفس المنهج الذى اتبعه فى بيان المعية مع فروق فى التطبيق وبيان المعنى اللغوى لكل منهما :

فالمعية تفيد ـ كما قال ـ المصاحبة والملازمة ، وليس القرب كذلك . والواقع ان القرب متفاوت الدرجات اما المعيـة فهى حسب المدلول اللغوى فلا تفاوت فيها . والقرب كما قلنا قبلا يكون فى اكمل صوره « معية » فبينهما ـ المعية والقرب ـ عموم وخصوص .

وايا كان المراد فان الامام ابن تيمية ينفى ـ بشدة ـ ان يكون القرب فى جانب الله قرب ذات من ذات او من ذوات . فهذا المعنى : قرب ذاته سبحانه ـ من ذوات خلقه ممتنع فيما قرره الامام وقال : انه مذهب السلف .

وهذا هو تشابه المنهج الذى اشرنا اليه آنفا . اما فيما عدا ذلك فان الامام ابن تيمية يفرق بين المعية والقرب فى المجال التطبيقى :

ورايناه يحكى نقولا عن بعض السلف الثقات . ويوافقهم فيهـا من حيث المبدأ والجملة ، ويختلف معهم حولها من حيث التفصيل :

ولتوضيح هذا الاجمال نبدا بما حكاه عن السلف ، ثم نذكر نقده لما رواه عنهم ، ونبين رأيه هو فى المسالة ، ثم نعقب عليه بما يكشف عنه المقـــام :

النقل عن السلف :

قال رحمه الله : « وطائفة من اهل السنة (السلف) تفسر القرب فى الآية والحديث بالعلم (٢٠١) لكونه هو المقصود . فانه اذا كان

---

(٢٠١) اراد بالآية قوله تعالى : « واذا سالك عبادى عنى فانى قريب .. » وبالحديث : « ان الذى تدعونه قريب مجيب » .

يعلم ويسمع دعاء الداعى حصل مقصوده . وهذا هو الذى اقتضى ان يقول من يقول : انه قريب من كل شىء . فان هذا قد قاله بعض السلف كما تقدم عن مقاتل بن حيان وكثير من الخلق . لكن لم يقـل احد منهم ان ذاته قريبة من كل شىء . وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين ...

وكذلك قال ابو عمرو الطلمنكى . قال :

« ومن سال عن قوله : ونحن اقرب اليه من حبـــل الوريد » فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به . والقدرة عليه . والدليل على ذلك صدر الآية : « ونعلم ما توسوس به نفسه .. » لان الله لما كان عالما بوسوسته كان اقرب اليه من حبل الوريد ، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به نفسه .

... قال : وكذلك الجـــواب فى قوله فيمن حضره الموت : « ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون » اى بالعلم به وبالقـــدرة عليه ... قلت (٢٠٢) : وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثـــل الثعلبى وابى الفرج بن الجوزى وغيرهما . . » (٢٠٣) . .

هـــذا بعض ما نقله الامام ابن تيمية عن علماء السلف وكذلك الخلف وبعض المفسرين . وقد وافقهم على مبدأ قرروه فى القرب ، وهو أن قربه تعـــالى لا يكون بمماسة ذاته لذوات من يقرب منهم . وقال ان جميع المسلمين متفقون على هذا .. وهذا حق وصواب . ونقول بناء عليه ان جميع المسلمين ــ اذن ــ مجمعون على تأويل مثل هذا الموضع لاقتضاء التأويل تنزيه الله عن المشابهة بالحوادث .

ويترتب على هـــذا القول باعتراف الامام ابن تيمية ان السلف وجميع علماء المسلمين الموحدين مجوزون للمجاز وانهم ارتضـــوه وسيلة من وسائل الدفاع عن سلامة العقيدة .

---

(٢٠٢) الكلام هنا لابن تيمية .

(٢٠٣) مجموع الفتاوى : الأسماء والصفات (٥٠١/٥ ــ ٥٠٢) .

وحين نقرر هذا من واقع النصوص الصحيحة الصريحة فاننـا نقول ان الامام ابن تيمية مع موافقته للسلف على المبدأ الذى قد قرروه فى القرب ، وهو نفى المماسة • فانه خالفهم على النحو الآتى :

● هم يسوون بن القرب المسند الى ضمير المتكلم الواحد ، وبين القرب المسند الى ضمير المتكلم الجمع ، وما جرى مجرى هذين •

● اما ابن تيمية فيفرق بين القربين :

فالقرب المسند الى « الواحد » له معنى خاص به •

والقرب المسند الى « الجمع » له معنى عام فيه • ويبين الامام ابن تيمية سبب التسوية عندهم ، وسبب التفرقة عنده فيقول :

« وهـــؤلاء كلهم مقصودهم انه ليس المراد ان ذات البـــارى جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت • ولما ظنوا ان المراد قربه — وحده — دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما فى لفظ المعية » (٢٠٣) •

السلف ظنوا ان القرب بنوعية المسند الى الواحد ، والمسند الى الجمع هو قرب الله وحده ، ولذلك أولوه فى الموضعين بالعلم والقدرة، ونفوا القرب الحسى الذى تمس الذات فيه الذوات هذا ما فهمه الامام ابن تيمية ولم يرتضه • ثم يقول مبينا رأيه فيه :

« ولا حاجة الى هذا — يقصد التاويل فى القرب المســـند الى الجمع — فان المراد بقوله : « ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » يعنى وما ماثله من كل قـــرب مسند الى الجمع — أى بملائكتنا •• وهذا بخلاف لفظ المعية . فانه لم يقل : ونحن معه • بل جعل نفسه هو الذى مع العباد ••• فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما » (٢٠٤) •

---

(٢٠٣) الاسماء والصفات (٥/٥٠٢) •

(٢٠٤) نفس المصدر والموضـــع • وكل جملة معترضة فى النص فهى من عندنا للايضـــــاح •

تعقيب وبيـــان :

اراد الامام ان القرب المسند الى « الواحد » هو قرب الله وحده فالتاويل فيه بالعلم والقدرة مستساغ ومقبول .

اما القرب المسند الى « الجمع » فالمراد منه قرب الله بملائكته لا قربه هو وحده ، فلا يستساغ فيه التويل ولا يقبل ولا يطرد ؛ لانه — كما قال — ولا حاجة الى هذا .

وبعد ان ينص صراحة على ان التاويل بالعلم والقدرة فى فوقية الله على جميع خلقه ان ذلك مما اتفق عليه المسلمون ، ينازع السلف فى اطراد هذا التاويل فيما كان الفاعل فيه جمعا فيقول :

« وقوله : ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » لا يجوز ان يراد به مجرد العلم . فان من كان بالشىء اعلم لا يقال انه اقرب اليه من غيره لمجرد علمه به ولا لمجرد قدرته عليه ... » (٢٠٥) .

فهذا نصه صريحا فى منع اطراد التـــاويل فى نوعى القرب ، ونحن نختلف مع الامام فى قوله : « فان من كان بالشىء اعلم من غيره لا يقال انه أقرب اليه من غيره لمجرد علمه به ، ولا لمجرد قدرته عليه » فهذه العبارة فيها قصور ؛ لان الذين قالوا انه اقرب اليه من غيره لم يقولوا هذا لمجرد العلم ، بل للعلم المحيط بعظائم الأمور ودقائقها . ولم يقولوا اقدر عليه من غيره لمجرد القدرة بل للقدرة الفائقة التى لا تدانيهـــا قدرة فكلام الامام — هنا — وارد فى غيـــر مورد . ؟!

ويؤيد الامام رايه فى عدم اطراد التاويل بالعلم والقدرة ، بان الله جعل العلم والقدرة شئين فى قوله : « ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » وهو بهذا يرد على ابى عمرو الطلمنكى الذى استدل — كما تقدم — بصدر الاية.

---

(٢٠٥) الأسماء والصفات من مجموع الفتاوى (٥/٥٠٤) .

على تفسير عجزها بالعلم والقدرة وأقول : ليس لابن تيمية دليـــل قطعى على المغايرة بين العلم والقرب فى الآية ، لجـــواز ان يكون قوله : « ونحن اقرب اليه ... » عطف تفسير على ما قبله ، وهو ثبوتية العلم .

القــرب نوعــان :

وكما جعل الامام ابن تيمية المعية نوعين : عاما وخاصا ، جعل القرب نوعين كذلك عاما وخاصا .

فالخاص كما فى قوله تعالى : « فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان » فهذا قرب خاص ممن يدعوه ويناجيه .

والعام كما فى قوله تعالى : « ونحن أقرب اليه منكم » يعنى من حضرته الوفاة .

وهذا مذهب له فى التاويل يلزم منه القول بالمجاز . فالقرب العام يكون بالقدرة والعلم ، والقرب الخاص يكون بالتفضل والرحمة والهداية واجابة الدعاء .

وأيا كان فابن تيمية مؤول ضالع فى التــأويل . وفيم ؟ فى صفات الله وشئونه . وكفى بذلك شرفا للمجاز أن يقر به منهجـــا وعملا من انكره جدلا ونظرا .

وكل هذه التاويلات ذوات ارحام ماسة بالمجاز المرسل ، وتمتنع فيها الكناية كما تمتنع الحقيقة ، ولكل من المنعين ســبب أوضحناه آنفـــا

معنى القرب الخاص عند الامام :

قلنا : ان الامام ابن تيمية يوافق السلف فى تأويلهم القـــرب الخاص بالعلم والقدرة ، وأنه ليس قرب ذات من ذات . ويخالفهم فى

اطراد هذا التاويل فى القرب الذى فاعله جمع . وبقى علينا ان نبين من كلام ابن تيمية ما المراد عنده من القرب الخاص .

وهو قد نص عليه نصا لا لبس فيه فى معنى قوله عليه السلام : « من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ... » .

يقول رضى الله عنه : « فكلما تقرب العبد باختياره قيد شبر ، زاده الرب قربا اليه حتى يكون كالمتقرب بذراع . فكذلك قرب الرب من قلب العابد ، وهو ما يحصل فى قلب العبد من معرفة الرب والايمان به ... وهذا ايضا لا نزاع فيه . وذلك ان العبد يصير محبا لما احب الرب ، مبغضا لما ابغض ، مواليا لمن يوالى ، معاديا لمن يعادى ، فيتحد مراده مع المراد المامور به الذى يحبه الله ويرضاه » .

فقرب الله اذا من المتقرب اليه هو قرب هداية وموالاة وتوفيق وليس هذا الا تاويلا على سبيل المجاز .

مجىء البقرة وآل عمران ؟!

من المسائل التى ناقشها الامام ابن تيمية فاولها او وافق على تاويلها تاويلا مجازيا ، واستطرد فى التدليل على صحة تاويلها بذكر تاويلات اخرى من جنسها مسالة مجىء البقرة وآل عمران يوم القيامة . ولهذه المسالة قصة نوجزها فى الآتى :

فى حديثه عن الامام احمد واختلاف اصحابه هل كان يذهب فى النزول والمجىء المسند لله مذهب التاويل ام لم يؤول ، ذكر الامام ابن تيمية ما رواه حنبل ابن اخى الامام ابى عبد الله احمد بن حنبل رضى الله عنه . ان معارضيه ومناظريه احتجوا عليه بقوله ﷺ « تجىء البقرة وآل عمران كانهما غمامتان ... » وقالوا له : لا يوصف بالاتيان والمجىء الا المخلوق .

فعارضهم احمد بقوله ـ واحمد وغيره من ائمة السنة ـ فسروا هذا الحديث بان المراد مجىء ثواب البقرة وآل عمران ... كما ذكر مثل

ذلك من مجيء الأعمال فى القبر وفى القيامة » (٢٠٦) .

هذه خلاصة امنية ووافية كل الوفاء بكلام الامام ابن تيمية ، وهو يحكى ما وقع للامام احمد ورده على خصومه القائلين ان كلام الله مخلوق . ولكن ما هو موقف ابن تيمية نفسه من هذا التأويل المنسوب الى الامام احمد رضى الله عنهما . ؟!

انّ فى هذا النص نفسه ما ينبىء عن موقف ابن تيمية ، فقد قال عنه فى جملة اعتراضية : ـ واحمد وغيره من ائمة السلف فسروا هـــذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمــران . وابن تيمية يرتضى مذهب السلف بل هـــو مفتون به الا فى بعض الفروع فينازعهم .

اما موقفه صريحا فقد دل عليه قوله :

« والنبى ﷺ قال : اقرأوا البقرة وآل عمران فانهما يجيئان يوم القيامة .... يحاجان عن اصاحبهما » وهذا الحديث فى الصحيح فلما امر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القارىء علم انه اراد بذلك قراءة القارىء لهما وهو عمله . والخبر بمجيء عمله الذى هو التلاوة لهما فى الصورة التى ذكرها . كما اخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال . » (٢٠٧) .

هذا هو مذهب الامام . فليس الجائى نفس كلامه الذى قرأه . وانما ثواب قراءته وهو عمله .

فهذا التأويل جار على منهج المجاز المرسل والعلاقة اما السببية لان البقرة وآل عمران سبب فى الثواب ، واما اعتبـــار ما كان فإن ثوابه كان فى الأصل هو قراءة السورتين المذكورتين . ويجوز حمله على المجاز العقلى الذى اسند فيه المجيء الى السبب وهو فى الأصل للمسبب وعلى الاستعارة المكنية بأن تشبه السورتان بالشفيع الذى

---

(٢٠٦) ينظر الأسماء والصفات (٣٩٨/٥) .
(٢٠٧) المصدر السابق (٣٩٩/٥) .

يشفع فى صاحبه يوم القيـــامة . فحذف المشبه به ودل عليه ببعض خواصه وروادفه وهو المجىء .

وايا كانت الصورة المخروج اليها مجازيا فان الامام ابن تيمية ، ومن قبله سلف الأمة الاخبار مجوزون للمجاز بارتضائهم منهجه فى الصرف والتاويل حتى وان لم يصرحوا باسمه . وانهم اتخـذوا من المجاز وسيلة من وسائل الدفاع عن اصول الاعتقاد وســلامة العقيدة وهذا هو ما لهج به مجوزو المجاز الذين يعارضهم الامام ابن تيمية ؟!

ففيم المعارضة اذن ؟!

وتأويلات بالمجاز العقلى :

ما نقلناه من تاويلات فيما تقدم يغلب عليه المجاز المرســل . والذى ذكرناه قليل من كثير ، والآن نورد بعض التأويلات التى يؤول بها الأمر الى المجاز العقلى لانطباق حده عليها ، وهى كثيرة كذلك نكتفى بايراد مثل منها ، وقصدنا أن نثبت بالدليل القاطع أن الامام ابن تيمية ، وهو شديد الانكار للمجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم لم يستطع ان يستغنى عن التاويل المجازى فى معاركه الفكرية ودفاعه عن الاسلام واصول الاعتقاد فيه . وهذا يكفى فيه اختيار المثل دون الحاجة الى الاستقصاء الذى سيفضى بنا الى تطويل لا ننتهى معه الى حـد . وما لم يدرك كله لا يترك كله : فنأخذ فى بيان المقصود داخل هــــذا الاطار :

⊙ ضرر الأصــــنام ونفعها :

الصنم هو كل معبود من دون الله ، سواء كان من الجمادات او الأحياء والمعبود من دون الله لا ينفع ولا يضر ، بل ولا يدفع عن نفسه السوء اذا اريد به ولا يحقق لها نفعا وان كان شديد الرغبــة فيه . فمقاليد الامور تجرى بقدرة الله وارادته . وليس غير الله نافعا ولا ضارا . هذه هى العقيدة السليمة التى يستقيها المسلم من القرآن العظيم :

« واتل عليهم نبأ ابراهيم . اذ قال : لأبيه وقومه : ما تعبدون. قالوا : نعبد اصناما فنظل لها عاكفين . قال : هــل يسمعونكم اذ تدعون . أو ينفعونكم أو يضرون » (٢٠٧) .

« يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له . وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب » (٢٠٨) .

هذه هى عقيدة المسلم فى الأصنام لا نفع لها ولا ضر . ولكن وردت بعض الآيات التى يوهم ظاهرها أن للأصنام نفعا وضرا ، ولكن ضرها اقرب من نفعها ؟!

والامام ابن تيمية وقف وقفة جادة امام هذه الآيات مدافعــا عن سلامة العقيدة ولم يجد مخرجا مما يوهمه ظاهرها الا التــأويل المجازى . فلنسمع اليه فى تدبر وهو يعالج هذه القضية :

تعرض الامام لقوله تعالى :

« ومن الناس من يعبد الله على حــرف فان أصابه خير اطمــأن به ، وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين . يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ، ذلك هو الضلال البعيد . يدعو لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير ». (٢٠٩) .

فى هذه الآيات مشكلة ، حيث نفى فيها نفع الأصنام وضرها ، ثم عاد فاثبت لها نفعا وضرا وان جعل الضر اقرب من النفع . وقد لحظ هذا كثير من المفسرين كالثعلبى والبغوى وجار الله الزمخشرى. وقد ذكر الامام ابن تيمية جوابى البغوى وجار الله ، ولكنه لم يكتف

---

(٢٠٧) الشعراء : ٧٢ ـ ٢٧٦ .

(٢٠٨) الحج : ٧٣ .

(٢٠٩) الحج : ١٠ ـ ١٣ .

بما قالاه فاستانف هو توجيه النص الحكيم فاجاد واصاب . وعلق على قول للسدى فقال :

« وهـــذا الذى ذكره كلام صحيح لكن لم يبين فيه وجه نفى التناقض » (٢١٠) .

وبعد أن اورد رحمه الله بعض الأقوال عقب عليها بقوله :

« والتحقيق انه - اى المعبود من دون الله أيا كان - لا ينفع ولا يضر مطلقا . فان الله سبحانه وسعت رحمته كل شىء ، وهـــو ينعم على كثير من خلقــه وان لم يعبدوه ، فنفعه للعبــاد لا يختص بعابديه . وان كان فى هذا تفصيل ليس هذا موضـــعه . وما دونه لا ينفع لا من عبـــده ، ولا من لم يعبده ، وهو سبحانه الضـــار النافع » (٢١١) .

.... واذا كا نكذلك فنقول : المنفى قدرة من سواه على النفع والضر واما قوله : ضره أقرب من نفعه » فنقول أولا :

المنفى هو فعلهم بقوله : « ما لا يضره وما لا ينفعه » والمثبت اسم مضاف اليه فانه لم يقل : يضر اعظم مما لا ينفع ، بل قال : « لمن ضره اقرب من نفعه » والشىء يضاف الى الشىء بأدنى ملابسة ، فلا يجب أن يكون الضر والنفع المضافان من باب اضافة المصدر الى الفاعل . بل قد يضاف المصدر من جهة كونه اسما كما تضاف ســائر الأســماء .

وقد يضاف الى محله وزمانه ومكانه وسبب حدوثه وان لم يكن فاعلا ، كقوله : « بل مكر الليل والنهار » ولا ريب أن بين المعبود من دون الله وبين ضرر عابديه تعلق يقتضى الاضافة . كأنه قيل : لمن شره اقرب من خيره ، وخسارته اقرب من ربحه فتدبر هذا » (٢١٢) .

---

(٢١٠) دقائق التفسير (٤/٥٦) مرجع سابق .

(٢١١) نفس المصدر : ٥/٥٧ .

(٢١٢) دقائق التفسير (٤/٥٨ - ٥٩) مرجع سابق .

تعقيب وبيـــان :

لا يخفى على من له ادنى المام بعلوم البلاغة والبيان ان الامام ابن تيمية فى هذا الموضع ذهب مذهب المجاز العقـــلى فيما قال . والمدار فى المجاز العقلى على اسناد الفعل او ما فى معناه الى غير ما هو له من ملابساته ، لمشابهة هذه الملابسات للفاعل الحقيقى .

فالضر والنفع بيد الله وحده . والأصنام لا تنفع ولا تضر . وقد اضيف اليها الضر والنفع فى الآية الكريمة لا على معنى انها هى فاعلة الضر والنفع ، بل جاءت هذه الاضافة لملابسة اخرى غير الفاعلية . والنسب الاضافية عند علماء البلاغة مثل النسب الوقوعية والايقاعية فى تحقيق المجاز العقلى فيها .

والامام ابن تيمية لحظ هذا فمثل بقوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » وهما لا مكر لهما وانما يقع فيهما المكر فأضيف اليهما . والتقدير بل مكرهم فى الليل ومكرهم فى النهار .

وما من أحد من الرواد قبـــل الامام ابن تيمية الا ولفت ذهنه « مكر الليل والنهار » فأوله تاويلا يؤدى الى المجاز . وقد مر بنـــا هذا مرات فيما تقدم (٢١٣) .

وقد ذكر الامام من علاقات المجـــاز العقلى ثلاثا : هى المكانية والزمانية والسببية (٢١٤) وطبق علاقة السببية على ما فى الآيـــة من اضافة الضر وهو مصدر مستعمل استعمال الأسماء ؛ لأن بين الضر الحاصل من الله لعابدى الأصنام وبين الأصنام نوع تعلق . فبسبب عبادتها اضر الله عابديها فنسب الضر اليها على منهج المجـــاز العقـــلى .

ولهذا سر بلاغى لم يذكره المؤلف ، وهو — فيما أرى — الترهيب

---

(٢١٣) انظر (١٠) من هذه الدراسة .

(٢١٤) صرح المؤلف بان له اطلاعا على كشـــاف الزمخشرى فلا يبعد أن يكون ترديده لهذه العلاقات الثلاث ماخوذا من الكشاف : أنظره : (١/١٦١) .

من عبادة الأصنام لانها مصدر ضر ٠ ففى اضافة الضر اليها مبالغـة فى التخويف من عبادتها وقبح مصير من يعبدها ٠

ويستطرد الامام فيقول :
« ولو جعل هو فاعل الضر بهذا ؛ لانه سبب فيه ، لا لانه هو الذى فعـل الضر ٠ وهذا كقـول الخليـل عن الأصنام : « رب انهن اضللن كثيرا من الناس » (٢١٥) ٠

فنسب الاضلال اليهن ٠٠٠ وكذلك قوله : « وما زادوهم غير تتبيب » (٢١٦) ٠

وهذا كما يقال : اهلك الناس الدرهم والدنيار ، واهلك النساء الأحمران : الذهب والحرير » (٢١٧) ٠

ما فى الآيتين مجاز عقلى علاقته السببية ، وكذلك فى اسـناد الاهلاك الى الدرهم والدينار ، والذهب والحرير ٠ هـــذه كلها من صور المجاز العقلى عند علماء البيان ؛ وليس بين قولهم فيها وقول الامام الا التسمية ٠

مثال تطبيقى اكثر وضوحا :

ويسوق الامام بعد هذا حديثا شريفا خرجه الشيخان عن عمرو ابن عوف عن النبى ﷺ انه قال :

« والله ما الفقر اخشى عليكم ، ولكن اخاف ان تبســـط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم ، فتتنافسوا فيها كما تنافسوا فيها فتهلككم كما اهلكتهم » (٢١٨) ٠

---

(٢١٥) ابراهيم : ٣٦ ٠
(٢١٦) هـــود : ١٠١ ٠
(٢١٧) دقائق التفسير : ٥٩/٤ ٠
(٢١٨) البخارى كتاب الجزية وكتاب المغازى ، ومسلم : كتاب الزهد ٠٠ وغيرهمـــــا ٠

ثم قال فى بيانه :

« فجعل الدنيا المبسوطة هى المهلكة لهم ، وذلك بسبب حبه والحرص عليها والمنافسة فيها . وان كانت مفعولا به (اى لانهــا محبوبة) لا اختيار لها ، فهكذا المعبود المدعو من دون الله الذى يأمر بعبادة نفسه : ما لكونه جمادا او طائعا لله ... فما يدعى من دون الله هو لا ينفع ولا يضر لكن هو السبب ... » (٢١٩) .

تعقيب وبيـــان :

لا نزاع ان هذا التأويل الذى خرج عليه الآية الامام ابن تيمية انه ينتمى الى شعبة المجاز العقلى الذى يكون التصرف فيه عقليا لا لغويا . ولا نزاع كذلك فى ان الذى حمل الامام على ممارسة التأويل هنــا هو الدفاع عن سلامة العقيدة . بنفى الضر والنفع عن غير الله ولو كان معبودا .

فليس المجاز اذن مظهر ترف فى الأسلوب وانما هو شعبة من شعب البيان المحكم والتصوير المبدع . وليس هو حلية لفظية او عجزا عن التعبير بالحقيقة ، بل هو قسيم الحقيقة له خطره وشانه فى البيان كما ان للحقيقة خطرها وشانها ولكل منهما موضعه الذى لا يسد مسده فيه غيره .

واكاد اجزم ان هذه القضية التى عالجها الامام ابن تيمية بحكمه واقتدار وهى قضية نسبة الضر للأصنام ، وهى لا تضر ولا تنفع ، لم يكن لها من مخرج امامه ولا امام احد من علماء الاسلام سوى هذه الســبيل التى نهجهــا الامام ابن تيمية ، وهى ســبيل التخريج المجازى . وكم هناك من مشكلات اخرى فى مجال الاعتقاد ولم يكن فارس حلبتها الا التخريج المجازى ، فعلام اذن معاداة المجـــاز وله هذا الشان وهذا الخطر فى تفسير النصوص الشرعية التى قد يؤتى

---

(٢١٩) دقائق التفسير مع التصرف بالحذف (٥٩/٤ - ٦٠) .

الاسلام من قبلها • وبخاصة ما يتعلق بصفات الجليل الفرد الذى ليس كمثله شىء وهو السميع العليم •

صور اخرى من التاويل المجازى العقلى :

لم يكن المثال الذى ناقشناه آنفا من التاويل المجـــازى العقلى هو الوحيد فى اعمال الامام الجليل ابن تيمية • بل كتبه مشـــحونة بمثل هذا التأويل ، ومنهجنا الاقتباس منهـا لا الاستقصاء • ونورد فيما يأتى صورا اخرى من التاويل المجازى العقلى ــ عنده ليزول الريب ان كان ريب ، وتتاكد الفكرة حين يعضد المثـــال بنظائر له واشـــباه :.

عيس ليس فيه بعضية من الله سبحانه :

فى موضع آخر من مواضع الدفاع عن ســلامة العقيدة ، يلجأ الامام ابن تيمية للتخريج المجازى فيزيل به المشكلة ، ويستقيم الأمر على هدى وبيـــان •

المشكلة ومنشؤها :

المشكلة التى يواجهها الامام ابن تيمية ــ هنا ــ هى دعـــوى النصارى الوهية عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام • ومنشا هذه الدعوى عندهم ثلاثة اسباب :

- ولادته من أم عن غير اب •
- ان الله قال فى شانه « وروح منه » •
- انه دعاه « كلمته » •

وهذه الأمور الثلاثة ورد ذكرها فى القرآن الأمين • وفى غير

القرآن . فزعم النصارى أن فى عيسى جزءا الاهيـــا لانه روح الله وكلمته .

قاوم الامام ابن تيمية هذه الدعوى محتكما الى المصادر القوية الصحيحة من العقـــل والنقل والواقع . فبدأ دفاعه فى جانب منه بقـــوله :

« وما أضيف الى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين :

● ان كان عينا قائمة بنفسها فهو مملوك له . ومن لابتداء الغاية كما قال تعالى : « فارسلنا اليها روحنـــا » وقال فى المسيح : وروح منـــه » .

● وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له ، كما يقال : كلام الله وعلم الله .. » (٢٢٠) .

فهذه قاعدة عامة ، واحسبها حاصرة بالنسبة لموضوعها .

ثم يستطرد فيقول :

« والفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول فيسمى المأمور به امرا ، والمقدور قدرة ، والمرحوم به رحمة . والمخلوق بالكلمة كلمة . فلما قيل فى المسيح : انه كلمة الله . فالمراد بـه أنه خلق بكلمة هى قوله « كن » ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر .

.... وكذلك اذا قيل عن المخلوق : انه أمر الله فالمراد أن الله كونه بأمره » (٢٢١) .

هذا التأويل صالح للحمل على نوعين من المجاز :

---

(٢٢٠) التفسير من مجموع الفتاوى (٢٨٣/١٧) .
(٢٢١) نفس المصدر والموضع .

إحدهما : المجاز العقلى . وبيان ذلك اننـــا حين نطلق على المقدور كالنبات لفظ القدرة كنا قد اوقعنا الشيء على ما ليس حقه أن يقع عليه (النسبة الايقاعية) وكذلك اذا قلنا فى المخلوق بالكلمة : كلمة . والعلاقة فى هذا هى السببية لان الكلمة سبب فى ايجاده . والقدرة سبب فى المقدور .

والثانى : ألمجاز المرسل . والعلاقة فى الثانى هى السببية كذلك وبهذا التأويل المجازى ابطل الامام ابن تيمية دعوى النصارى الوهية عيسى عبد الله ورسوله . فليس هو روح الله حقيقة ، ولا هو كلمته حقيقة .

وهذا شبيه بما ذهب اليه الامام ابن قتيبة من ان النصادى ضلوا لما فهموا من قول المسيح - على فرض صحته - : ابى الذى فى السماء المعنى الحقيقى للأبوة - ابوة الصلب - مع ان المراد منه ابوة الرعاية والتـــأييد (٢٢٢) .

ومعنى هذا أن الجهل بالمجاز كما كان سببا فى ضلال القوم فى عدم فهمهم للأبوة ، كان سببا فى ضلالهم لما حملوا الروح والكلمة المطلقتين على المسيح عليه الســـلام على معناهما الحقيقى دون المجازى الذى اول عليه الكلام الامام ابن تيمية .

وشبيه بهما ضلال اليهود حين قالوا : « ان الله فقير ونحن اغنياء » لما حملوا القرض فى قوله تعالى « منذا الذى يقرض الله قرضا حسنا » على ظاهره وهو الاستلاف من فقر وعوز (٢٢٣) .

ضمائر الجمع مسندة الى الله فى القرآن الكريم :

ومن النصوص التى خرج الامام ابن تيمية صورا منهـــا على المجاز العقلى وان لم يصرح به ، الأفعال التى وردت فى القرآن عن الله مشتمله على ضمائر الجمع مثل : انا ونحن ، ونحيى ونميت ،

---

(٢٢٢) انظر الفصل الخاص بابن قتيبة فى القسم الأول من هذه الدراسة.
(٢٢٣) أنظر (٧١١) من هذه الدراسة .

ونعلم ونكتب ، وكذلك الاسماء المشتقة مثل : منتقمون ، حافظون . واشباه هذه كثيرة فى الذكر الحكيم .

وانما كان هذا النوع من التعبير فى حاجة الى توجيه وبيان ؛ لان الله واحد فى ذاته وصفاته وافعاله . وضمائر الجمع موضوعة للواحد المدرج فى جماعة حقيقة . والعظيم او المعظم نفسه مجازا .

وقف الامام ابن تيمية امام هذه الظاهرة الأسلوبية فى القرآن وعالجها على النحو الآتى :

« وقوله : ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » يقتضى انه سبحانه وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به الانسان نفسه كما قال : أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم، بلى ورسلنا لديهم يكتبون « فهو يسمع ومن يشاء من الملائكة يسمعون » .

وأما الكتابة فرسله يكتبون كما قال ها هنا : ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد » وقال تعالى : « انا نحن نحيى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم » فاخبر بالكتابة بقوله : نحن . لان جنده يكتبون بأمره .

فقوله : « ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » مثل قوله : « نكتب ما قدموا وآثارهم » لما كانت ملائكته متقربين الى العبد بأمره كما كانوا يكتبون عمله بأمره قال ذلك » (٢٢٤) .

هذه الظاهرة التى تصدى لها المؤلف كان قد سئل عنها الامام احمد ابن حنبل فقال انها من مجاز اللغة . وقد عرفنا قبلا موقف الامام ابن تيمية من هذا القول الذى نقده من جهتين :

● احداهما أن هذه الرواية توجد رواية اخرى اثبت منها عن الامام احمد صرح فيها يخلو القرآن من المجاز .

---

(٢٢٤) الأسماء الصفات (٥/٥١٢) .

● والثانية : انها على فرض صحتها فمعناها هذا مما يجوز فى اللغة فهى عن الاجازة ضد المنع لا من الجواز بمعنى العبور والنقل الذى يتمسك به المحوزون (٢٢٥) ٠

ومن المحتمل ان تكون محاولات الامام ابن تيمية — هنا — فى تخريج العبارات السابقة بأن « نحن » و « نكتب » مثلا جاء ضمير المتكلم فيها جمعا لان الله يقرب من العبد ورسله يقربون بأمره ، وانهم يكتبون الأعمال بأمره فلذلك قال : نحن ونكتب ٠٠ من المحتمل ان تكون هذه المحاولات اجتهادا منه لرفع المجاز عن هذه التعبيرات كما فعل من قبل فى رد قول الامام أحمد ٠

وأيا كان فان المجاز لازم لابن تيمية ٠ وهو محاصر له أين فر ٠ فالله فى هذه الصياغات — وعلى حد قول ابن تيمية نفسه — آمر بالتقرب ، وآمر باالكتابة فجعل كأنه هو نفسه المتقرب الكاتب ٠

وهذا هو المجاز العقلى بنصه وفصه ؛ لان من علاقاته عند البلاغيين أن يسند الحدث فيه الى سبب الأمر ، والسبب المؤثر (٢٢٦ ٠ والله هنا كما قال الامام : سبب آمر فأسند الحدث من التقرب والكتابة وغيرهما اليه ٠٠ !

وليس المجاز شيئا غير ذلك ، ولا ذلك شىء غير المجاز ٠ فقد وقع الامام ابن تيمية فيما فر منه ٠

ولا نمل ان نؤكد ان للامام ابن تيمية — حتى الآن — مذهبين فى المجاز : مذهبا جدليا نظريا انكر فيه المجاز ومذهبا سلوكيا عمليا اقر فيه المجاز ٠ وهذا لا نزاع فيه ٠

تأويلات على سبيل المجاز التشبيهى :

تأويلات الامام ابن تيمية تصلح للتمثيل بها على انواع

---

(٢٢٥) ينظر الايمان (٩١) ٠

(٢٢٦) ينظر : المطول والشروح مبحث المجاز العقلى ٠

المجاز الأربعة « المجاز العقـلى ، والمجـاز اللغوى المرسـل ، والاستعارة المفردة ، والاستعارة التمثيلية ٠

وقد وضحنا فيما مضى انطباق تأويلاته على المجاز المرسل ، والمجاز العقلى ويبقى علينا ان نوضح انطبـاق بعض تأويلاته على الاستعارة ، ثم نخرج من التلميح الى التصريح حيث يذكر المجاز بلفظه ومعناه فى مقامات هى من بنات افكاره وتعبيرات حرة. لم يذكرها على سبيل النزاع فيها وانما على سبيل الاقرار ، وهى الجولة الأخيرة مع ابن تيمية فى هذا الموضوع الجليل الشان ٠

الاستعارة التمثيلية :

فى قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم » يقول الامام :

« فالمهتدون لما كانوا على هدى من ربهم ونور وبينة وبصيرة صار مكانة لهم استقروا عليها ، وقد تحيط بهم » (٢٢٧) ٠

فتامل قوله : صار مكانة لهم استقروا عليها « والهدى امر معقول لا حسى ومراده من » المكانة : المكان ٠ بدليل قوله قبل هذا بقليل :

والمكان والمكانة قد يراد به ما يستقر الشىء عليه وان لم يكن محيطا به كالسقف وقد يراد به ما يحيط به » (٢٢٧) ٠

والذى هداه الى هذا التاويل الحرف « على » وفيه يقول :

« وقد استعمل فى هذا حرف الاستعلاء ؛ لان القلب لا يسـتقر ولا يثبت الا اذا كان عالما موقنا بالحق » (٢٢٧) ٠

وفى هذا التاويل تشبيه صورة المهتدين وقد اطمانت قلوبهم بالحق بصورة من نزل مكانا فاستقر فيه لما يشعر به من امن ، وقد

---

(٢٢٧) دقائق التفسير : ٢٧٤/٢ ٠

عد المفسرون والبيانيون هذه الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية أو التمثيل على حد الاستعارة (٢٢٨) .

وقد قارن الامام بين الصورة السابقة التى امتدح الله فيها المهتدين وبين صورة فيها ذم للمرتابين ، وهى قوله تعالى :

« ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير أطمان به ، وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة .. »

فقال :

« بخلاف الذين قال فيهم ، ثم ذكر الآية : « ومن الناس ... » فان هذا ليس ثابتا مستقرا مطمئنا . بل هو كالواقف على حرف الوادى وهو جانبه فقد يطمئن اذا أصابه خير . وقد ينقلب على وجهه ساقطا فى الوادى (٢٢٩) » .

وهذا اعتراف شبه صريح بالاستعارة التى هى من اشهر ضروب المجاز . فها هو ذا يقر بالمشبه والمشبه به . والمشبه به قد اشار اليه ابن تيمية نفسه بقوله « كالواقف على حرف الوادى » .

فقد شبه الحق — سبحانه — من يعبده فى بعض الاحوال ويترك عبادته فى بعضها لان الايمان لم يتمكن من قلبه ، فهو دائما قلق مضطرب بصورة من يقف على طرف غير مستقر قد يهوى على وجهه ولا عاصم له .

فهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب فى دينهم لا على سكون وطمأنينة (٢٣٠) » .

---

(٢٢٨) ينظر الكشاف وارشاد العقل فى تفسير هذه الآية .
(٢٢٩) دقائق التفسير : ٢٧٤/٤ .
(٢٣٠) الكشاف : ٧/٣ .

مثل المؤمن ومثل الكافر :

فى القرآن الكريم مواضع كثيرة ورد فيها لفظا النور والظلمات. وقد وقف الامام ابن تيمية أمام مواضع منها . مثل قوله تعالى :

« اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ، ويجعل لكم نورا تمشون به .. » (٢٣١) .

فعلق عليها الامام بقوله : « النور ضد الظلمة . ولهذا عقب ذكر النور وأعمال المؤمنين فيها بأعمال الكفار وأهل البدع والضلال فقال : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة » الى قوله : « ظلمات بعضها فوق بعض .. »(٢٣٢) .

وبعد محاولة منه لشرح معنى النور فى جانب المؤمنين ، والظلمات فى جانب الكفار يقول :

« يوضح ذلك أن الله ضرب مثل ايمان المؤمنين بالنور ، ومثل أعمال الكفار بالظلمة .. » .

والاقرار بالمثل والتمثيل طريق من طرق القول بالمجاز عموما ، والاستعارة المركبة أو التمثيلية . وقانونها أن الالفاظ فيها باقية على معانيها اللغوية وانما وقع النقل والتشبيه فى جملة الكلام لا مفرداته.

واذكر هنا القارىء اننا نقلنا عنه نصين من قبل قرر فيهما صراحة بالامور الآتية :

١ - نقل اللفظ المفرد والمركب (المثل) بحسب العرف من المعنى الاصلى فى اللفظ المفرد الى المعنى الطارىء (المجازى) ونقل الهيئة

---

(٢٣١) الحديد : ٢٨ .

(٢٣٢) النور (٤٠) .

(٢٣٣) المصدر السابق : ٤/٦٦ .

التركيبية فى المثل من مورده (الحالة الاولى التى ورد فيهـا وهى المشبه بها) الى ما يشابهها من حالات عارضة لا حصر لها .

٢ - ان نقل اللفظ المفرد او الهيئة التركيبية انما يصار اليه اذا وجدت مشابهة بين ما نقل عنه وما نقل اليه .

٣ - التفرقة الدقيقة بين الاصل وما خرج اليه اللفظ مفردا أو مركبا ، وقد مثل للمركب بقولهم : يداك أوكتاوفوك نفخ وقولهم : « عسى العويد أبؤسا » .

٤ - كما أقر بالوضع الاول الذى ارتبط بمعناه منذ الاستعمال الاول (٢٣٤) .

وهذا معناه - بلا نزاع - ان الإمام ابن تيمية قد اقر - عمـلا وسلوكا - بالمجاز المفرد (الاستعارة المفـردة) والمجـاز المركب (الاستعارة التمثيلية) ولم يهجر الا تسمية هذا مجازا ، وهذا مجازا .

ونشير الى بعض تأويلاته التى جاءت على سبيل الاستعارة فى المفرد بالاضافة الى ما الزمناه به من القول بها من خلال النصين المشار اليهما - هنا - وحبذا لو رجع اليهما القارىء ليتـأكد من صـدق ما استنتجناه ونحن نواجهه هنا بما قال هـو رحمـة الله لا بمـا قاله سواه .

فى آية النور « الله نور السموات والارض ... » اطـال الامام الحديث وله فى هـذه العبارة « الله نور ... » رأى جهر به وهو أن الله تعالى فى نفسه « نور » وقد قال : ان بعض الناس اعترض عليه ، وقدم بين يدى اعتراضه أدلة منها اقوال نقلت عن السلف ذهب المعارض الى انها تمنع مذهب الامام ابن تيمية الذى أشرنا اليه ، وهو : ان الله نفسـه نور .

---

(٢٣٤) انظر (٨١٩) من هذه الدراسة .

ودافع الامام عن مذهبه وقال ٠ان المنقول عن السلف لا يتعارض وما ذهب اليه هو من كون الله نفسه نورا ٠

وفي غضون كلامه اقرارات قوية باعتماد التـأويل والصرف عن الظاهر المفضى - حتما - الى القول بالاستعارة ٠ ونورد فيما يأتى شواهد على صحة ما اجملناه هنا :

يقول الامام

« هذا القول الذى قاله بعض المفسرين فى قـــوله : « الله نور السموات والارض » اى : هادى اهل السموات : لا يضرنا ، ولا يخالف ما قلناه ٠ فانهم قالوه فى تفسير الآية التى ذكر النور فيها مضافا ، ولم يذكروه فى تفسير نور مطلق كما ادعيت انت (يخاطب معارضه) من ورود الحديث به ٠ فأين هذا من هذا ؟! »(٢٣٥) ٠

بعض المفسرين قال : هادى اهل السموات والارض ٠ ولم يرد الامام هذا القول فهذا تسليم منه بلتأويل المجازى والصرف عن الظاهر والواقع ان فى هذا التعبير مجازين : لغويا وعقليا ٠

فاللغوى : فى تأويل النور بمعنى الهادى للمناسبة التى بينهما ، فكل من النور والهادى يكشفان الطريق ويدلان على الخير ٠ فهنو استعارة فى المفرد لجريانها بين النور والهادى ٠

والعقـلى : فى ايقاع الهداية على السموات والارض والمراد اهل السموات والارض ٠ فهى نظير قوله تعالى : « وأسأل القرية ٠٠ » لكن الامام عارض هذا هناك ٠ ولم يعارض هذا هنا ٠

ويردف قائلا :

« ثم قول من قال من السلف : هادى اهل الســموات والارض لا يمنع أن يكون فى نفسه نورا ٠ فان من عادة السلف فى تفسيرهم ان

---

(٢٣٥) دقائق التفسير : ٤/٢٢٦ ٠

يذكروا بعض صفات الشيء المفسر من الاســماء او بعض انواعــه ، ولا ينافى ذلك بقية الصفات المسمى بها »(٢٣٦) ٠

وها هو ذا يقر تاويل النور بالهادى نقلا عن السلف ، وكل ما يريد قوله أن قولهم هادى أهل السموات ٠٠ لا يمنع أن الله نور فى نفسه ؛ لان السلف حين قالوا ما قالوا لم يستقصوا وإنما ذكروا بعضا وتركوا بعضا وتلك عادة لهم فى التفسير ٠

واذا كان السلف الصالح وابن تيمية يعتمدان هذا التأويل فــان من يسمى صنعهم هذا مجازا لم يزد على ما قالوه الا التسمية ٠ فالسلف وابن تيمية من مؤسسى الدرس المجازى وممهدى الطريق اليه ، رضى الامام ابن تيمية أم لم يرض فالمجاز لازم له ولسلفنا العظيم ٠

التأويل صحيح بشهادة الامام :

ولكن قد يتوهم متوهم ان ابن تيمية جارى معارضــه ، وهو يرى مثلما رأى فى « واسأل القرية ٠٠ » ؟!

هذا اعتراض وارد ووجيه والاوجه منه قول الامام القاطع لكل وهم الرافع لكل شك :

« فقول من قال : نور السموات والارض : هادى أهل الســموات والارض كلام صحيح ٠ فان من معانى كونه نور السموات والارض أن يكون هاديا لهم »(٢٣٧) ٠

فهل يبقى بعد ذلك شك أو تردد ؟ أم أن الامام قد قطع بقوله هــذا كل ما يخالج النفس من شكوك ؟

ونشير فى ختام هذا البحث أن له مواضع أخرى شبيهه بهذا كتأويل

---

(٢٣٦) دقائق التفسير : ٢٦/٤ ٠

(٢٣٧) نفس المصدر والموضع ٠

الميزان بالعدل والصراط بالاسلام(٢٣٨) . وكلها داخلة فى التاويل المؤدى الى القول بالاستعارة فى المفرد . وقول من يقول : ان المجاز لم يقل به السلف ان اراد عملية المجاز نفسها فهذا قول مدفوع . وان اراد مجرد التسمية فمجرد التسمية لا يفيد نفيه فى ابطال المجاز نفسه باعتباره فنا من فنون القول ، وشعبة من شعب البيان . فهو وارد عنهم صورة ، ومعروف لديهم تأويلا . مع ان نفى التسمية على اطلاقه باطل . ولو قيل : نفى شهرة التسمية عنهم لكان ذلك صحيحا .

وها نحن قد فرغنا من ذكر بعض التأويلات (٢٣٩) المفضية الى المجاز فى اعمال الامام ابن تيمية سواء نقلها وارتضاها ، او نقلها واضاف اليها ، او استانفها هو استئنافا غير مسبوق اليه .

وبقى علينا فى ختام جولتنا مع الامام ابن تيمية ان نذكر نصوصه التى ذكر فيها المجاز صريحا ، وفى حر كلامه .. وهذا من اقوى ما نواجه به الامام او هو اقوى ما يواجه به الامام نفسه .

ورود المجاز صريحا فى أعمال ابن تيمية :

فى كل المباحث السابقة كنا نواجه الامام ابن تيمية فى دعواه انكار المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم من خلال محورين كبيرين :

احدهما : مواجهته باعمال غيره من العلماء ، وبيان مواقفهم من المجاز فى اللغة وفى القرآن الحكيم والحديث الشريف . وبلغنا فى النقل الموثق عنهم حد التواتر والاستفاضة ، بحيث لو قلنا : ان اقرار المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم هو مذهب الجمهور لكان هذا القول غير واف بتصوير الواقع . ويكون لابد من البحث عن عبارة اخرى تفى بالمراد .

---

(٢٣٨) ينظر مجموع الفتاوى (قسم التفسير) ودقائق التفسير (٤/٢٢٦).

(٢٣٩) نقول : بعض ؛ لان ما ذكرناه قليل جدا بالنسبة لما لم نذكره . واحصاء تاويلاته المفضية الى المجاز يحتاج الى بحث خاص . ومتابعة دقيقة لكل ما كتب ، وما اكثر ما كتب رحمه الله ورضى عنه .

وكنا قد اقترحنا ان تكون تلك العبارة ان اقرار المجاز عند علماء الأمة يكاد يصل الى حد الاجماع . وهذا هو ما نصر على الجهر به ، ونعتقده اعتقادا جاز ما له الف دليل ودليل .

اما المجور الثانى ، وهو الذى فرغنا منه قبل قليل فهو التاويلات التى وجدناها فى مصنفات ابن تيمية التى تؤدى - حتما - الى القول بالمجاز . وقد نوعناها ثلاثة انواع :

- نوع نقله هو عن غيره من علماء السلف الأجلاء ، ثم ارتضاه فكان مذهبا له .

- ونوع نقله عن غيره من علماء السلف ثم اضاف اليه من جنسه مالم يقولوه .

- ونوع استأنف هو فيه التاويل استئنافا ولم يسبقه اليه أحد .

وكل ذلك هو مذهب للامام واختيار (٢٤٠) .

وبينا ان تلك التاويلات صلحت للانطباق على المجازات الآتية :

- المجاز العقلى .

- المجاز اللغوى المرسل .

- المجاز اللغوى الاستعارى . سواء كانت الاستعارة فى المفرد ، أو كانت فى التركيب .

وقلنا فى التعقيب على تلك التاويلات : ان السلف والامام ابن تيمية كانوا فى تأويلاتهم مجازيين ولم يهجروا الا التسمية فقط .

---

(٢٤٠) الامام ابن تيمية اذا صح عنده النقل عن السلف صار ذلك مذهبا له وقل ان يناقشهم فيما صح نقله . واذا ورد عنهم ما لم يرتضه طعن فى الرواية وعزا النقل : اما الى الوضع واما الى الضعف .

ونلفت نظر القارىء الى اننا نسير فى هذه الدراسة من القوى الى الأقوى بالنسبة لمواجهة دعوى انكار المجاز

ولا شك فى ان ثبوت التاويل المجازى عن ابرز منكرى المجاز أقوى فى الاحتجاج من ثبوت المجاز عند غيرهم .

وثبوت ورود الاستعمال المجازى صريحا عن منكريه اقوى فى الاحتجاج عليهم من ثبوت التاويلات المجازية عنهم دون إن يسموها مجازا .

ومعنى هذا اننا الآن مقبلون على اقــــوى عنصر من عناصر المواجهة ، وهو اثبات إن الامام ابن تيمية ، وهو اعدى أعداء المجاز جدلا ونظرا ، قد أقر بالمجاز وذكره فى جر كلامه باسمه ومعناه عملا وسلوكا . وهو — بدوره — أقوى فى الاحتجاج على المنكرين ، وهو رائدهم ، من ثبوت ورود التاويلات المجازية عنهم ، ولا اخال ان منصفا يخالفنا فى هذا . ولناخذ الآن فى البيان :

النزاع بين مجوزى المجاز ومنكريه نزاع لفظى ؟!

لو ان اختلافا جرى بين اثنين رايا صبة من الغلال فقال احدهما : هذا قمح وأنكر عليه الثانى فقال : هذا بر ، وتمسك كل منهما بما قال ، ثم احتكما الى آخر لقال لكل منهما : انت صادق او انتما صادقان لكان الحكم صادقا مثلهما ، ويقال فى هذه القضية وامثالها ان النزاع لفظى ، لأن المسمى واحد فى الحالتين ، ولكن كل منهما عرف اسما وجهل الثانى ، فمسمى القمح هو البر ومسمى البر هو القمــح . فالخلاف اللفظى لا يؤدى الى طائل كما يقولون .

وهذا بخلاف ما لو قال احدهما : هذا قمح ، وقال الآخر : هذا شعير فقد خرج النزاع من دائرة اللفظ الى الحقيقة نفسها . واحـــد القائلين صادق والآخر كاذب او هما كاذبان ان كان المشار اليه شيئا آخر غير القمح ، وغير الشعير .

وتطبيق هذه الفكرة على النزاع بين منكرى المجاز ومجوزيه يختلف مدلوله باختلاف شقيه . فاذا قيل ان الخلاف بينهما غير لفظى فان وجهتى نظر المانعين تختلف اختلافا جذريا عن وجهة نظر المجوزين . فلا مجاز فى اللغة ولا فى القرآن عند المانعين على أى وجه من الوجوه .

واذا قيل ان النزاع لفظى فالمجاز موجود عند المانعين ، ولكن بمعناه لا باسمه ولفظه . لأن المسمى موجود ولكن تحت اسم آخر غير اسم المجاز طبعا ويكون الخلاف بين المانعين والمجوزين ـ حينئذ ـ غير مؤد الى طائل ؛ لأنه نزاعٍ لفظى .

اذا تقرر هذا فنقول لم يكن من المتوقع ان يقول أحد من مانعى المجاز ان النزاع بين مانعيه ومجوزيه نزاع لفظى ، لأن المنكرين حينئذ يكونون غير منكرين ؟!

وحين تصدر هذه العبارة من امام هو ـ يحق ـ امام منكرى المجاز يكون لصدورها وزن وتقدير ، وأى وزن وتقدير .

فقد صدرت هذه العبارة من الامام الكبير ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية . ونترك الكلام لابن تيمية الآن . ثم نعود للتعقيب عليه بما ينبىء عنه الكلام :

يقول الامام رحمه الله :

« والشبهة تنشأ فى مثل هذا (٢٤١) من جهة ان بعض الناس لا يفرق بين المطلق من الكلام والمقيد : مثال ذلك ان الانسان يقول : رأيت الشمس والقمر والهلال اذا رآه بغير واسطة . وهذه الرؤية

---

(٢٤١) المؤلف يشير هنا الى من يقول : أن الذى نسمعه من قراء القرآن هو كلام الله نفسه ـ يعنى صوته والفاظه . أو يقول : ان كلام الله انفصل عن ذات الله وحل فى القراء ، أو يقول ان المداد الذى يكتب به القرآن قديم ازلى .. الخ انظر دقائق التفسير (٣٠٧/٣) .

المطلقة . وقد يراه فى ماء او مرآة فهذه رؤية مفيدة . فاذا أطلق قوله : رايته أو ما رايته حمل على مفهوم اللفظ المطلق . واذا قال : لقد رايت الشمس فى الماء او المرآة فهو كلام صحيح مع التقييد . واللفظ يختلف معناه بالاطلاق والتقييد . فاذا وصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء ونحوهما من التخصيصات المتصلة كقوله : « الف سنة الا خمسين عاما » كان هذا المجموع دالا على تسعمائة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جماهير المسلمين . ومن قال : ان هذا مجاز فقد غلط . فان هذا المجموع لم يستعمل فى غير موضعه . وما يقترن باللفظ من القرائن اللفظية الموضوعة هى من تمام الكلام .

ولهذا لا يحتمل الكلام معها معنيين ، ولا يجوز نفى مفهومهما بخلاف استعمال لفظ الاسد فى الرجل الشجاع ، مع ان قول القائل هذا اللفظ حقيقة ، وهذا مجاز نزاع لفظى . وهو مستند من انكر المجاز فى اللغة او فى القرآن ... » (٢٤٢) .

تعقيب وبيان :

هذا جزء من نص كامل للامام ابن تيمية آثرنا - الآن - ان نقف على هذا القدر منه ، لأن لنا فيه شواهد عظيمة الأثر . وهى :

أولا : الاقرار الصريح بالوضع والاطلاق :

واذكر القارىء الكريم بأن فيما تقدم عرفنا ان الامام ابن تيمية ينكر الوضع اللغوى الأول . وينكر أن يوجد كلام خال من القيود . وبعبارة أدق ينكر الاطلاق فى الكلام ويقول ان كل الكلام المفيد لابد فيه من التقييد ، ولا يوجد كلام مطلقا من القيود ابدا .

ومراده - كما قلنا - ابطال المجاز بابطال مقدماته ؛ لأنه رأى

---

(٢٤٢) دقائق التفسير (٣/٣٠٨) .

مجوزى المجاز يقولون : أنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له علاقة مع قرينة ما نعة من ارادة المعنى الأصلى . ويقولون : ان الحقيقة هى المعنى المتبادر للذهن عند الاطلاق . فعمد الامام ابن تيمية الى انكار الوضع والى انكار الاطلاق ورتب عليه انكار المجاز نفسه (٢٤٣) .

ثم ها هو ذا يقر صراحة وفى عبارات واضحة لا تحتمل أدنى لبس بما انكره هناك وهما الوضع والاطلاق .

وقد ارجع خطأ من اخطا فى تحديد كلام الله الى عدم معرفة المخطئين الفروق بين الكلام المطلق ، والكلام المقيد ، فقد قال بالحرف :

« والشبهة تنشا فى مثل هذا من جهة ان بعض الناس لا يفرق بين المطلق من الكلام والمقيد .. » .

ثم يقول : « **واللفظ يختلف معناه بالاطلاق والتقييد** » .

ومن حقنا أن نتساءل : أى مذهبى الامام هو الصحيح ؟!

انكار الوضع والاطلاق كما فى كتابه « الايمان » ؟!

ام الاقرار بالوضع والاطلاق كما فى كلامه هنا ؟!

والجواب : ان الذى ذكره هنا هو الصحيح ، ودليلنا ما يأتى:

● انه - أى الامام - هنا اقوى موقفا منه فى كتاب الايمان فقد استند الى حقائق لا تنكر .

اما فى كتابه الايمان فكان مجرد مجادل لم يسعفه دليل فاحتال ثم احتال ولا تنفع الحيل .

● ان مذهبه فى الاقرار بالوضع والاطلاق يتفق مع مذهب علماء الأمة سلفا وخلفا . أما فى انكارهما فهو أوحدى ليس له متبوع ولا تابع .

● ان واقع النصوص اللغوية . وما توحى به من معان .. وما

---

(٢٤٣) انظر كلام الامام فى انكار - الوضع والاطلاق فى كتابه الايمان (٩٣ - ١٠٣) .

يدرك بالنظر والتأمل فيه لأكبر شاهد على وجود الاطلاق وانه قسيم التقييد ، وعلى هداهما تختلف المعانى والتصورات .

ثانيا : الاقرار بالمجاز والمناقشة خاصة بالمثال .:

ان من يطلع على هذه الفقرة التى نقلناها عن الامام ابن تيمية، ولم يكن له علم سابق بمذهبه فى انكار المجاز فى غير هذا الموضع ، لا يهتدى لا من قريب ولا من بعيد الى أن الامام من منكرى المجـــاز بل لأدرك ادراكا يقينيا لا يخالجه شك أن الامام من مجوزى المجاز . وان نزاعه انما هو مناقشة فى خصوص المثال : « الف سنة الا خمسين عامـــا » .

هل دلالة هـــذا المجموع (العـــام المخصص بالاستثناء) دلالة حقيقية ام مجازية ؟

هو يقول انها دلالة حقيقية عند جمـاهير المســلمين . اما من يقول : انها مجازية فان الامام يرد هذا القول بما يأتى :

- ان المجاز هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له .
- وان هذا المجموع لم يستعمل فى غير ما وضع له .
- اذن فهو غير مجاز بل حقيقة . اما استعمال أسد فى الشجاع فمجاز بلا نزاع .

اجل : انه لم ينازع فى المجاز كائن ام غير كائن . وانما نازع فى هذا المثال اهو حقيقة ام مجاز . وقطع بانه حقيقة . فهل يطلب دليل اقوى من هذا على ان الامـــام ابن تيمية كان من مجوزى المجـــاز ؟!

ثالثا : النزاع بين المانعين والمجيزين لفظى :

ثم ينتهى فى نهاية الفقرة الى أن النزاع بين الفريقين لفظى . وقد عرفنا من قبل ان النزاع اللفظى لا يمس الموضوع وأصول الفـكرة

وانما يتعلق باللفظ . وهو كما يقولون : لا طائل تحته . وحين يعترف الامام ابن تيمية بأن النزاع - هنــا - لفظى فان هـــذا الاعتراف له ما يبرره من كلامه حيث لم يبد منه انكار للمجاز قط وان بدا منه انكار دخول الآية فيه . فهذه مسألة ثانوية لا صلة لها قط بأصل الموضوع .

وللأمانة ننبه هنا ان للامام ابن تيمية عبارة أخرى على التفيض من هذه العبارة التى ذهب فيها الى ان النزاع بين الفريقين لفظى . وتلك العبارة هى : « وليس النزاع فيه لفظيا . بل يقال : نفس هـذا التقسيم (أى تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز) باطل لا يتميز هـذا عن هذا ، ولهذا كان ما يذكرونه من فروق تبين انها فروق باطلة . وكلما ذكر بعضهم فرقا ابطله الثانى » (٢٤٤) .

فانت ترى انه يقر بان النزاع لفظى هناك ، ثم يعود فيذهب الى انه ليس بلفظى . ولهذا سبب سنذكره عند الاعتذار عنه فى نهـــاية المبحث الخاص به ان شاء الله .

الجزء الثانى من النص :

فى بقية النص يقول رحمه الله :

« ولم ينطق بهذا - يعنى المجاز - احد من السلف والأئمة ولم يعرف لفظ المجـاز فى كلام احد من الأئمـــة الا فى كلام الامام احمد - يعنى ابـ ن حنبل - فانه قال فيمـــا كتبه فى الـــرد على الزنادقة والجهمية ، هذا من مجـــاز القرآن . واول من قال ذلك مطلقـــا أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه الذى صنفه فى مجاز القرآن . ثم ان هذا كان عند الأولين : مما يجوز فى اللغة ويسوغ فهو . مشـتق عندهم من الجوازز كما يقول الفقهـــاء : عقد لازم وجائز وكثير من المتـــأخرين جعله من الجواز الذى هو العبور من معنى الحقيقـة الى معنى المجاز ، ثم انه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة » (٢٤٥) .

---

(٢٤٤) الايمـــان : ١٠٩ .

(٢٤٥) دقائق التفسير : ٣/٢٠٨ .

تعقيب وبيسان :

ينبغى ان ننبه أولا الى أن العبارة التى ذكرها المؤلف عن الامام احمد اختلف نقله فيها : ففى دقائق التفسير قال : « هذا من مجاز القرآن » وفى غيره قال : هذا من مجاز اللغة » (٢٤٦) .

والأقرب الى الصواب انه « من مجاز اللغة » لان غير الامام نقلها هكذا ولان تفسيرها كان تفسيرا لغويا عاما .

ولا حاجة الى مناقشة ما ذكره هنا من نفى الورود عن السلف، فقد اقمنا فيما مضى عشرات الأدلة على ورود المجاز عن السلف . اما تأويلا واما صراحة .

والذى نريد أن نركز عليه هنا قوله :

« ثم انه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة » فهذه العبارة لا ترد على منكر المجاز وانما ترد عن مقربه يتكلم على بعض تصرفاته وصوره . وهى عبارة صحيحة فكثير جدا من الصيغ التى نعتبرها الآن حقيقة فيما استعملت فيه كانت فى الأصل مجازا ثم كثر استعمالها فتنوسى أصلها المجازى وصارت حقيقة .

ومن ذلك عند الامام ابن تيمية نفسه تسمية الضيافة نزولا ، ونعنى بالضيافة ما يقدم للضيف مما يؤكل . ونسمع الى الامام وهو يقول : « فان النزل انما يطلق على ما يؤكل .. قال تعالى : « فنزل من حميم » والضيافة سميت نزلا ؛ لان العادة أن الضيف يكون راكبا فينزل فى مكان يؤتى اليه بضيافة فيه ، فسميت (الضيافة) نزولا لأجل نزوله » (٢٤٧) .

اقول : وهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان . او الغالب ،

---

(٢٤٦) الايمان (٨٤) .

(٢٤٧) انظر : القرآن كلام الله (٢٥٣/١٢) ضمن مجموع الفتاوى .

سواء جاء الضيف راكبا او ماشيا . وهذا من المجاز المشتهر الذى صار حقيقة أو كالحقيقة . ومنه اســـتعمال النور فى الايمــــان والهداية والعلم ، والظلمات فى الكفر والضلال والجهل ، والظعينة والمجـد والشرف . فكل هذه مجازات فى الأصل صارت بكثرة الاستعمال والشهرة حقائق أو كالحقائق وكلمة اخيرة نقولها فى هذا النص وهى ان من يطلع عليه لا يشتم أن ابن تيمية ينكر المجاز ، وانما هو يحكى فيـه رأيهم وهو المنع ويذكر دليل او شبه دليل المنكرين .

اما اين هو من هذا الخلاف ؟ فأرجح اخـــذا من دلالات النص نفسه انه الى المجوزين اظهر ميلا منه الى المنكرين .

السلف لا يحملون الصفات على المجاز :

ومن المواضع التى ذكر الامام فيها المجاز صريحا بلفظه ومعناه دون ان يعقب عليــه بانكار ما نقله عن ابى عمر فى تحقيق مذهب السلف فى صفات الله ، هل هم يؤولونها تاويلا مجازيا ام يبقونها على الحقائق اللغوية دون تأويل ؟ وفى ذلك يقول :

« قال ابو عمر : اهل الســنة مجمعون على الاقرار بالصـــفات الواردة كلها فى القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا انهم لا يكيفون .. » (٢٤٨) .

هذا النص على قصره يفيد :

- أن علماء السلف كانوا يعرفون الحقيقة والمجاز ، وانهم لم ينازعوا فى هذا التقسيم .

- انهم مع معرفتهم للحقيقة والمجاز نفوا حمل صفات الله على المجاز وحملوها على الحقيقة مع الامساك عن التكييف .

---

(٢٤٨) مجمل اعتقاد السلف (٢٢١/٣)

وهذا النقل حجة على الامام ابن تيمية ؛ لان النزاع حول صفات الله هل هى حقيقة أم مجاز غير النزاع فى اصل المجاز يكون أو لا يكون . ومنهج هذه الدراسة لا يعول على الخلافات الفرعية فتأويل الصفات على المجاز وعدم تأويلها قضية اخرى غير ما نحن فيه .

التشنيع على من جهل دلالات الحقيقة والمجاز :

ومن النصوص المهمة التى تقطع بأن الامام ابن تيمية كان من مجوزى المجاز فى مرحلة ما من حياته تقدمت على الانكار أو تأخرت، أو تخللت مرحلة الانكار ، النص الذى سنذكره بعد قليل ، وقد ساقه فى الرد على من جهل مدلولات الوضع اللغوى ، وجهل سنة العرب فى بيانها ومرادها من الالفاظ . وفى هذا جاء قوله :

« فان العرب انما وضعت للانسان ما اضافته اليه . فاذا قالت : سمع العبد وبصره ، وكلامه وعمله ، وارادته ورحمته . فما يخص به يتناول ذلك خصائص العبد .

واذا قيل سمع الله وبصره ، وكلامه وعلمه ، وارادته ورحمته . كان هذا متناولا لما يخص به الرب ، لا يدخل فى ذلك شىء من خصائص المخلوقين .

فمن ظن ان هذا الاستواء - يعنى استواء الله على العرش - اذا كان حقيقة يتناول شيئا من صفات المخلوقين مع كون النص قد خصه بالله كان جاهلا جدا بدلالات اللغات ، ومعرفة الحقيقة والمجاز »(٢٤٩) .

وقفة مع هذا النص :

قل لى - بربك - من الذى يقع فى وهمه حين يقرأ هذا النص ان الامام ابن تيمية كان منكرا للمجاز ؟!

---

(٢٤٩) اعتقاد السلف (٢٠٨/٥) .

هذا احتمال غير وارد قطعا . والا فكيف يشنع الامام على الجاهل بدلالات اللغات ، الجاهل بدلالات الحقيقة ودلالات المجاز .

لا ريب ان هذا النص من أقطع الادلة على تسليم الامام بالتقسيم الثنائى للكلام : الحقيقة والمجاز . والتعويل على معرفة دلالات كل منهما ومن جهلهما وقع فى المحظور .

اختلافنا مع الامام :

فى النص المتقدم ذهب الامام ابن تيمية الى ان العرب لما وضعوا الالفاظ للدلالة على المعانى المقصودة لهم منها فرقوا بين ما يضعونه للانسان من صفات ، وبين ما يضعونه لله من صفات لائقة به . فاذا قالوا سمع الانسان وبصره ، وكلامه وعلمه ، وارادته ورحمته فان دلالات هذه الالفاظ تختلف اذا اضافوها الى الله فقالوا سمع الله وبصره ، وكلامه وعلمه ، وارادته ورحمته .

وكذلك الاستواء اذا أضيف الى الانسان فقالوا استوى فلان على السرير يختلف معناه اذا قيل : استوى الله على العرش . وقد قيل هذا وهذا .

ومراد الامام من اختلاف الدلالة لهذه الالفاظ بحسب ما تضاف اليه ان العرب اذا قالوا : استوى فلان على عر ش الحكم مثلا - والمراد به الكرسى أرادوا الجلوس الحقيقى الخاص بالانسان من مماسة جسم لجسم على هيئة مخصوصة .

وانهم اذا قالوا : استوى الله على العرش ارادوا استواء خاصا به غير مكيف بكيفية مخصوصة ، وغير مماثل لاستواء الانسان المكيف المعروف ومثل هذا يقال فى الكلام والعلم ، والسمع والبصر ، والارادة والرحمة فمثلا اذا قالوا : رحمة الانسان ارادوا الرقة الحسية التى تعترى القلب واذا قالوا : رحمة الله أرادوا معنى لائقا به غير

مماثل لصفات خلقه وهكذا (٢٥٠) .

نقـد هذه الفـكرة

وهذه الدعوى لا اعتقد ان احدا يجارى عليها الامام ابن تيميـة رحمه الله . فهوا اوحدى فيها لا تابع له ولا متبوع ؛ لانها فيما نعتقد افتراض جدلى لا يقوم على دليل . بل لدينا عدة ادلة على ردهـا والامام نفسه لو كان قد احس بما سياتى لقال انهـــا دعوى باطلة . وادلة رد هذه الدعوى هى :

اولا : الجهل التام بمعرفة الزمن الذى وضع العرب فيه لغتهم ، وكيفية الوضع ، وما القدر الذى وضع أولا ثم جاء تتابع الوضع بعده وما دمنا نجهل هذه الحقائق فليس لنا ان نخوض فى تفصيلات دقيقة جدا تعزوها للواضع ، ومعظم الفروض فى هذا المجال محمولة على التخمين الا ما كان له شواهد من الواقع واطراد الاستعمال .

ثانيا : لو كانت هذه الدعوى صحيحة لكان العرب حين وضعوا لغتهم فى الأزمان السحيقة اعرف الناس بعقيدة التوحيد الى درجـة انهم عرفوا من تلك الحقب الضاربة فى القدم ان استواء الله على العرش ينبغى ان يكون مغايرا لاستواء الانسان على سرير ونحوه حتى لا تكون هناك مشابهة بين صفات البارى جل فى علاه وبين صفات خلقه . وهذه مرحلة راقية جدا فى الاعتقاد فى الله يكون العرب قد سـبقوا الاسلام والوحى فى ادراكها وتصديرها . فما الذى صنعه الاسلام اذن ؟

ثالثا : ولو كان العرب بهذه المثابة من الاعتقاد الصحيح الراقى فى الله لما سماهم القرآن ضالين قبل النزول ، ولما سمى عصرهم عصر الجاهلية الأولى ، ولما سمى تصرفاتهم حمية الجاهلية ، ولما سـمى سلوكهم موتا وكفرا وجهلا وظلاما ؟ ولما ارسل رســوله ليخرجهم من الظلمات الى النور ؟ وبكل هذا نطق القرآن الكريم .

« هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم

---

(٢٥٠) اكثر الامام من اللهج بهذه الفكرة ومن يطلع على ما كتبه فى اعتقاد السلف يتبين له صدق ما نقول .

ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين » (٢٥١)
وقال : « كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد » (٢٥٢) .

وقال : « اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية .. » (٢٥٣) وقال : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى .. »(٢٥٤) . فكيف يقال فى قوم هذا وصفهم فى القرآن انهم اهتدوا الى معرفة الله على هذا النمط الفريد الراقى ، وقد كانوا ضلالا وعبدة أصنام وأوثان ..؟! .

رابعا : من المعروف المتواتر ان البحث فى صفات الله انما نشأ بين الفرق وعلماء الكلام والاصول فى ظل الاسلام بعد القرن الأول الهجرى . وان هذه التفرقات الدقيقة بين صفات الله وصفات خلقه ، والمصطلحات الفنية المتعلقة بها انما هى ثمرة ذلك النقاش والجدل المستمر بين فرق الكلام وعلمائه . فنسبة هذا الى العرب القدماء جدا فى عصور ما قبل التاريخ قول مجازف فيه ؟. والا فهل يعتقد الامام ابن تيمية أن العرب القدماء هم الذين وضعوا هذه المصطلحات .

● صلوحى قديم ، تنجيزى حادث ، تعلق المقدرة بالمقدور حال فعله وهل هم الذين وضعوا اسماء الله :

الأول — الآخر — الظاهر — الباطن — الحكيم — العليم — الخبير — الجليل — الكريم اللطيف — المولى — الحق — القوى — الأحد — الصمد — الباعث — المصور .. الخ .

لو صح أن العرب كانوا كذلك لكان الاسلام فيما قرره من أصول

---

(٢٥١) الجمعة : ٢ .
(٢٥٢) ابراهيم : ١ .
(٢٥٣) الفتح : ٢٦ .
(٢٥٤) الاحزاب : ٣٣ .

وفروع وسلوك مستعارا منهم ، ولصدق عليه ما كانوا يقولونه هم : أساطير الاولين أكتتبها فهى عليه بكرة وأصيلا ؟!

ويقينى لو أن الامام ابن تيمية أحس بهذه المحاذير وهو يكتب لكان أسرع الى البراءة منه من الريح المرسلة ، وقد عرفناه محبا للحق مدافعا عنه متبتلى فى نصرته ، غيورا على حماية بيضته والذب عنه . وسوف نكشف فى اعتذارنا عنه ما حمله على كل هذه المفارقات .

واذا قيل فى الدفاع عن سلامة ما كتب : ان العرب كان لهم سلوك ومعتقدات مخالفة لما وضعوا له لغتهم ، قلنا هذه دعوى مردودة ؛ لان اللغة هى المرآة التى تنعكس عليها حياة المتكلمين ، وسجل امين لحضارتهم ودقائق ما كانوا يصنعون .؟!

وقد تضمن النص السابق الاقرار بالوضع ، وكان قد انكره فى غير هذا الموضع كما تقدم .

حمل صفات الله على الحقيقة لا يقتضى المماثلة :

ويدافع الامام عن مذهبه فى منع تأويل الصفات وابقائها على الحقيقة ، ويذهب الى ان ابقاءها على الحقيقة لا يلزم منه مماثلة الله للحوادث ، وهو السبب الذى من اجله حملها على التاويل المجازى من حملها . وفى هذه الاثناء يورد نصا يذكر فيه الحقيقة والمجاز باسمه الصريح على منهج ينبىء انه مقر به ليس منازعا فى وقوعه فى الكلام وان نازع فى وقوعه فى الصفات بخصوصها . وهذا قوله :

« ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما فى اسباب الحقيقة والمجاز كان متناقضا فى قوله ، متهافتا فى مذهبه ، مشابها لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض »(٢٥٥) .

---

(٢٥٥) الأسماء والصفات : ٢١٢/٥ .

المتواطىء غير المشترك والمجـــاز :

ويذكر المجاز بلفظه ومعناه وهو يفرق بين الأســـماء المتواطئة والأسماء التى فيها اشتراك ، والأسماء المجازية . ويطبق هذه الفـكرة على قوله تعـــالى :

« واذا ســـــالك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان .. » (٢٥٦) . وهذا قوله :

« وعلى هذا فقوله (ثم يذكر الآية) يتناول نوعى الدعاء . وبكل منهما فسرت الآية . قيل : اعطيه اذا سألنى . وقيل : اثيبه اذا عبدنى . والقولان متلازمان . وليس هذا من اســـتعمال اللفظ المشترك فى معنييه كليهما ، أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه . بل هذا استعماله فى حقيقته المتضمنة للامرين جميعا »(٢٥٧) .

ان اقرار المؤلف بالحقيقة والمجاز ـ هنا ـ كاقراره بالمشـــترك ، وهو لم ينازع فيه قط وانما النزاع خاص بالآية فلفظ الدعاء فيها من الأسماء المتواطئة لا مجاز فيه ولا اشتراك .

تفسير الاستواء بالعمد لا حقيقة ولا مجاز :

ويتناول الامام قول من قال فى تفسير قوله تعالى : « ثم استوى الى السماء وهى دخان .. » .

ان استوى بمعنى عمد وقصد الى خلقها . فانكر الامام ان يكون الإستواء على العرش مقيسا على هذا التفسير ثم قال فى رده :

« فاذا كان العر ش مخلوقا قبل خلق الســـموات فكيف يكون استواؤه عمده الى خلقه له . لو كان هذا يعرف فى اللغة : ان استوى

---

(٢٥٦) البقـــرة : ١٨٦ .

(٢٥٧) دقائق التفسير : ٢٥٤/٢ .

على كذا بمعنى عمدا الى فعله . وهـــذا لا يعر ف قط فى اللغة : لا حقيقة ولا مجازا ، لا فى نظم ولا فى نثر » (٢٥٩) .

تعقيب وبيـــان :

ان كل مراد الامام هنا أن ينفى ان الاستواء على العرش بمعنى القصد الى خلقه وايجاده . فهذا التفسير وان صح فى الاســتواء الى السماء فلا يصح فى « ثم استوى على العرش » .

وكلام الامام — هنا — صائب كل الصواب والفرق بين الموضعين ان الاستواء الوارد فى جانب السماء عدى فيه الفعل بالحرف « الى » وهى مناسبة للقصد . ولان بقية الآية مع الآية التى بعدها تدل على خلقها وايجادها ونص الآيتين هو :

« ثم استوى الى السماء وهى دخان فقــال لهـــا وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين . فقضاهن ســبع ســموات فى يومين .. » (٢٦٠) .

اما فى جانب العرش فقـــد عدى الفعـل بالحــرف « على » ولا مناسبة بنية وبين القصـد وغير خاف ان عبـارة المؤلف : وهذا لا يعرف قط فى اللغة : لا حقيقة ولا مجازا نص قاطـــع — كذلك — بالاقرار بالمجاز . وانه اعتمد عليه فى تقرير الرأى واصدار الأحكام .

وهذا كله — مع ما تقدم من نظائر — دليل قاطع على اقــرار الامام بالمجاز ودلالاته فى الأساليب .

ونص آخر مناظر لمـا تقدم :

وفى موضع آخـــر يطبق الامام فكرة التغـــاير بين المتواطىء

---

(٢٥٩) الأسماء الصفات : ٥٢١/٥ .

(٢٦٠) فصلت : ١٠ — ١١ .

والمشترك والمجاز ويذكر فيه المجاز صريحا دون ان ينازع فيه ، وانما ينازع فى مثال اداخل هو فيه ام خارج عنه .

فبعد ان بين ان لفظ او مصطلح « الصلاة » لها موارد تتوارد عليها بطريق المواطاة قال :

« فان اطلاق لفظ الصلاة على مواردها هو بالتواطؤ المنافى للاشتراك والمجاز . وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع . اذ من الناس من ادعى فيها الاشتراك ، ومنهم من ادعى فيها المجاز بناء على كونها من المعنى اللغوى .. وليس الامر كذلك : بل اسم الجنس العام المتواطىء اذا اطلق دل على نوع اوعين ، كقولك : هذا الانسان وهذا الحيوان .. فهنا اللفظ قد دل على شيئين :

على المعنى المشترك الموجودة فى جميع الموارد ، وعلى ما يختص به هذا النوع أو العين » (٢٦١) .

تعقيب وبيـــان :

الامام ـ هنا ـ لم ينازع في وقوع المجاز ، كما لم ينازع فى ورود المشـــترك والمتواطىء وانمـــا نزاعه منصب على أن دلالات « الصلاة » على جميع مواردها ليس من استعمال المشترك فى معانيه ، ولا من استعمال المجاز فى معنييه ، بل طريق الدلالة فيها هو التواطؤ .

وهذا نقاش ـ كما قلنا مرارا ـ فى خصوصية المثال لا فى اصـل فكرة المجاز واردة أم غير واردة .

وكلامه ـ هنا ـ وفيما اشبهه يدل على ان الامام رحمه الله يقر بواقعية المجاز ودلالاته مثلما يقر بالاشتراك والتواطؤ اللذين لا يعرف نزاع فى واحد منهمـــا .

---

(٢٦١) التفســير : ٢١٥/١٤ .

فالمنفى هنا واقع على ادعاء دلالة المشترك او المجاز ليس غيرا .

الدفاع عن الأئمة الأعلام :

ومن اهم ما استعمل فيه الامام ابن تيمية المجاز دفاعه عن الائمة الاعلام من شيوخ المذاهب الفقهية الكبرى وكبار تلاميذهم وهذا الدفاع اشبه ما يكون بدفاع الامام ابن قتيبة عن الحديث فى كتابه « تاويل مختلف الحديث » الذى تقدم الحديث عنه فى القسم الأول ..

فقد لغط لا غظون فى سيرة ائمة الشريعة والفقه واختلافهم حول حديث رسول الله ﷺ بصفة خاصة ، وتعدد واختلاف الاحكام الفقهية فيما بينهم .

فجرد الامام ابن تيمية قلمه وخط به كتابا صغير الحجم كبير الفائدة فى الدفاع عن الأئمة . ودعاة : رفع الملام عن الأئمة الأعلام وارجع فيه خلاف الأئمة الى عشرة اصول او اسباب ذكرها واحدا واحدا . وقصده من هذا الدفاع عنهم وحضر خلافهم فى اصول مشروعة .

وقد لجا الامام ابن تيمية للمجاز واتخذ منه وسيلة للدفاع عنهم وذكره فى كتابه المشار اليه مرتين :

المرة الأولى عند شرحه للسبب السادس الذى ترجم له بقوله : « عدم معرفته بدلالة اللفظ اللغوية أو العرفية الاصطلاحية » ثم قال فى شرحه : عدم معرفته بدلالة الحديث تارة لكون اللفظ الذى فى الحديث غريبا .. وتارة لكون اللفظ مشتركا أو مجملا او مترددا بين الحقيقة والمجاز » (٢٦٢) .

ثم يمثل لهذا فيقول : « كما حمل جماعة الخيط الأبيض والخيط

---

(٢٦٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام : ٢٠ — ٢١ .

الأسود على الحبل . وكما حمل آخرون قوله : « فامسحوا بوجوهكم وايديكم على اليد الى الابط » (٢٦٣) .

وفى السبب الثامن الذى اجمله فى قوله : اعتقـــاد ان تلك الدلالة معارضة » .

قال فى شرحه : اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على انها ليست مرادة مثل معارضة العام بخاص ، أو المطلق بمقيد .. أو الحقيقة بما يدل على المجاز .. » (٢٦٤) .

ان امساس الامام للمجاز هنا امساس المقربه باعتباره شعبة من شعب البيان ، وطريقا من طرائق التعبير شاع أمرها بين علماء الفقه والشريعة ، بل الأئمة الأعلام كما وصفهم الامام ابن تيمية نفســـه . واشار كذلك الى علماء الأصول وقال : ان اكثر اختلافاتهم ترجــــع الى هـــذا السبب .

كما ضرب مثلا باختلاف الصحابة انفسهم حين أمرهم عليه السلام بالذهاب الى بنى قريظة قائلا : « لا يصلين احدكم العصر الا فى بنى قريظة » فمنهم من صلى فى الطريق قبل الوصول ، ومنهم آخر الى ما بعد الوصول ، فلم يعب الرسول واحدا من الطائفتين ، ويقر الامام بأن الاختلافات حول الألفاظ ودلالاتها بحر خضم ، ولا يعلم بذلك على سبيل الاحاطة الا الله (٢٦٥) .

هذا ما تيسر لنا الوقوف عليه من ورود المجاز صريحا بلفظـــه ومعناه فى حر كلام الامام ابـ ن تيمية . وان لهذه النقول لدلالة ، وان لهـــا لمعنى .

فما هى دلالتها ، وما هو معناها ؟ ذلك ما نحاول الكشف عنـــه فيمـــا يأتى :

---

(٢٦٣) رفع الملام : ٢١ .

(٢٦٤) نفس المصدر : ٢٣ .

(٢٦٥) ينظر رفع الملام : السبب الأول والثامن والعاشر .

مذهبان للامام فى المجاز

من صحبنا فى هـــذه الدراســة ، ولو بدءا من الحديث الخاص بالامام ابن تيمية الى هنا يتبين له فى وضوح ان للامام ابن تيمية فى المجاز مذهبين اثنين :

مذهب منع فيه المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم .

ومذهب أجاز فيه المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم ؟!

ويحسن بنا — ونحن نرصد دعائم مذهبيه فى المجاز — ان نضع لكل واحد منهما ضابطا . وأن يكون ضابط كل منهما منتزعا من طبيعة المذهب نفسه ، ودالا على مسماه دلالة المطابقة والاتفاق . ومذهب المنع ينطبق عليه — فى نظرنا — انه .

المذهب الجدلى النظرى : لان منعــه للمجـــاز لا يعدو ان يكون مجرد نظر وجدل . أو هو الغالب عليه فى رأينا .

اما مذهبه فى اجازة المجاز ، فينطبق عليه فيما تختـــار انه : **المذهب السلوكى العملى** ؛ لانه — كذلك — فى الواقع وليس بخاف على من صاحبنا فى هذه الدراسة الخاصة بابن تيمية ان مذهبه الجدلى النظرى فى منع المجاز مطلقا كان عمدتنا فى استقائه مـــا كتبــه فى « الايمان » وهو بصدد الرد على من اخرج الأعمال الصالحة من حقيقة الايمان والحقها به مجازا لا حقيقة . هذه الفكرة هى التى اوقدت نار الحرب فى مشاعر الامام ابن تيمية ، فحشــد كل طاقاته الذهنيـــة والعلمية والفكرية لابطال هذا القول ، الذى افاض فيه واطال (٢٦٦) ،

وكان من ابرز الأسباب فى انكاره للمجاز — كذلك — تاويل صفات الله وما اثبت له فى القرآن والسنة من مثل : الوجه ، واليد ، والعين والاســتواء على العرش ، والمجىء ، والاصــبع والقـــدم والنزول

---

(٢٦٦) انظر جملة ما كتبه فى الايمان : ٧٩ — ١٢٠ .

والقرب .. الخ هذان هما السببان البارزان وراء انكار ابن تيمية للمجاز وشن الحملة على مجوزيه • وهذه حقيقة لا تنكر - اعنى أن ما تقدمت الاشارة اليه هو السبب فى مذهبه النظرى الجدلى فى انكار المجاز مطلقا •

اما مذهبه السلوكى العملى : فاننا قد استقيناه كما تقدم من ظاهرتين بارزتين وردتا فى اعماله على مختلف موضوعاتها :

الظاهرة الأولى : التأويلات المجازية التى وردت حول بعض النصوص الشرعية وغير الشرعية • وكنا قد نوعنا تلك التأويلات ثلاثة انواع :

- تاويلات نقلها عن السلف ثم ارتضاها •
- تاويلات نقلها عن السلف ثم اضاف اليها مرتضيا لها جميعا •
- تاويلات استانف هو القول فيها استئنافا غير مسبوق اليه •

واستنتجنا من هذا كله ان التأويل المجازى الذى لم يهجر فيه الا تسميته مجازا انما هو مذهب مرتضى عند الامام ابن تيمية رضى الله عنه •

اما الظاهرة الثانية : فهى استعمال الامام ابن تيمية للمجاز فى حر كلامه • بل انه اتخذ منه وسيلة للدفاع عن الأئمة الأعلام فى ظاهرة الظواهر عندهم وهى اختلاف مواقفهم من الحديث الشريف وتنوع الأحكام الفقهية المرتبة على ذلك الاختلاف •

ثم تشنيع الامام نفسه على من يجهل دلالة الحقيقة والمجاز ، وجعله المجاز أصلا من أصول التعبير ومذهبا من مذاهب اللغة فى البيان يعتد بمدلوله • ويدفع كل ما خالف دلالات اللغة فى حقائقها ومجازاتها وليس هذا ادعاء أو تقولا منا على الامام ، فقد تقدمت

نصوصه الصريحة فى هذا كله وأشرنا الى مواضـــع ورودهـــا فى مصنفاته (٢٦٧) .

ولهذا كله فاننا لا نرتاب ، ولا يرتاب معنـــا منصف حين نقرر بكل ثقة واطمئنان ان : الامام ابن تيمية له فى المجاز مذهبان :

احدهما : المنـــع ، وهو المذهب النظرى الجدلى ، وثانيهمـــا : الاجازة وهو المذهب السلوكى العملى . وهذه ظاهرة عجيبة فى أمس الحاجة الى ايضاح .

تساؤلات ملحة .. فهل من جواب مقنع ؟.

ان الذى قررناه من جمع الامام ابن تيمية بين فكرتين او امرين متواردين على محل واحد ، وهما ضدان او نقيضان من شانه ان يثير فى الأذهان عدة تساؤلات :

اذ كيف جمع بين الشىء وعكسه ، وايهما معتقده منهما ؟ واذا كان احدهما هو المعتقد عنده فما الذى دعاه الى القول بمخالفه ؟

وهل اعتقد احد الامرين فى فترة ثم ولت واقبلت فترة اخـــرى من حياته الفكرية فاعتقد غير الذى كان يعتقد ؟

أم ان الفكرتين متداخلتان ؟

هذه تساؤلات يثيرها موقفه الذى اسهبنا فى بيانه وعرضـــه من القول بمنع المجـــاز نظرا وجدلا ، ثم وروده فى حـــر كلامه سلوكا وعمـــلا .

ولا ازعم انى ساقدم اجابة قاطعة عن كل هذه التساؤلات . وانما

---

(٢٦٧) اعد — ان شئت — قراءة البحث السابق على هذا مباشرة وهو : ورود المجاز صريحا فى أعمال الامام ابـ ن تيمية .

احاول جاهدا الوصـــــول الى اجابة تكشف عن بعض الجوانب ، أو تقترب بنا من تصور مقبول ، وتفسير مقنع الى ان ياتى باحث آخـــر يرى غير ما نرى ويقدم بين يدى رأيه ادلة وبراهين تدفع ما سواها ، او يظل هذا الذى نراه هو التفسير المقبول ما لم يعارض باقوى منه واثبت .

اجمال للتصور المقترح :

والتصور الذى ساطرحه بعد قليل ابدا فيه بتعيين المعتقد عنـده من المذهبين : المنع والاجازة ، ثم اتبعه بما يقربه من القبول . ثم اردف ببيان الأسباب التى حملته على ان يقول بالمذهب الذى نرى انه مخالف للمعتقد عنده . ونضمن هذا الفرع الاعتذار عن الامام الجليل فى ذهابه للجهر بما يخالف معتقده . فان كان ما سنقول صوابا ومقنعا فالتوفيق من الله . وان كان غير ذلك فشفيعى انى مجتهـد محـب للشيخ الجليل ، مقدر لعلمه وكفاحه . وما على المجتهد ان اخطأ وهو يتحرى الصواب ـ مع نزاهة القصد ـ من جريرة وان حرم أجر المجتهد المصيب . وما شهدنا الا بما علمنا ، وما كنا للغيب حافظين .

أجازة المجاز هى المعتقد . ؟!

من خـلال الممارسة التى عشــناها مع تراث الامام ابن تيمية والقراءات المتانية الفاحصة تكونت لدينا فكرة ترددت فى الجهر بها طويلا ، ولكنى فى كل مرة كنت ازداد بها ايمانا وان بدت لأول مرة مجرد مجازفة يحتاج الجهر بها الى شجاعة تعين على تحمل التبعات .

وللامانة ـ والله على ما اقول شهيد ـ اقول اننى مقتنع تمـام الاقتناع بان معتقد الامام ابن تيمية كان هو اجازة المجاز لا منعه :

اجازته فى اللغة بوجه عام ، واجازته فى القرآن العظيم بوجه خـاص .

أما مذهب المنع فتلك فكرة طارئة فيما ارى حملته عليها ظروف

تعرض لها الامام وهو ينافح بقلمه الجـــرىء ، وعلمه الواســـع عن اصول الاعتقاد ، وعن كلام الله واسمائه وصفاته .

ولولا تلك الغيوم التى تلبدت فى ســـماء الدعـــوة فى عصره لاختفت فكرة المنع وخلت منها معارك الامام وآثاره العلمية الخالدة .

هذا ما اميل اليه . وقد قوى هذا الاحتمال عندى بعض الشواهد والمبررات ، وهانذا اضعها بين يدى القارىء الكريم ليشـــاركنى الرأى من جهة ، وليبحث ـ ان لم يقتنع ـ عن تفسير لهذه الظاهرة الجديرة باهتمام الدراسين والباحثين :

الشاهد الأول :

فقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك ان الامام ابن تيمية قد اقـــر بالتأويل المفضى الى المجاز ، واقر بالمجاز نفسه فى حـــر كلامه فى مواضع متعددة من مصنفاته . واتخذ منهمـــا ـ التأويل والمجـــاز الصريح ـ وسيلة من وسائل الدفاع عن العقيدة وعن اختلاف الأئمة الكبار حول حديث رسول الله ﷺ . كما نقـــــل بعضهما عن السلف الصـــالح .

الشاهد الثانى :

وقد مر بنا اقرار الامام رحمه الله بالوضع اللغوى الأول ، كمـــا اقر بنقل المفردات والمركبات (الامثال) فى حديثه عن الأمثال القرآنية . واشار الى وجه الشبه (الجامع) بين المنقول والمنقول اليه . وقد نقلنا عنه نصين طويلين واضحين كل الوضوح فى الدلالة على ما اراده الامام منهما (٢٦٨) .

---

(٢٦٨) انظر : مجموع الفتاوى (١٤/٦٣) .

الشاهد الثالث :

ومن خلال نظرنا فى التاويلات التى نقلها ثم ارتضاها ، او ابتدا هو القول بها وجدنا ان ان تلك التاويلات تشمل انواع المجاز الثلاثة :

● المجاز العقلى كما فى توجيه قوله تعالى : « يدعو لمن ضره اقرب من نفعه » حيث جعل الاضافة هنا الى السبب مع أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى ؛ لان الاعتقاد الصحيح ان الاصنام لا تملك ضرا ولا نفعا ولا بعثا ولا حياة ولا نشورا (٢٦٩) .

● المجاز اللغوى المرسل وهو كثير فى تأويلاته كشرحه لتسمية ما يقدم للضيف نزلا ، وكاستعمال الصلاة فى الدعاء . والميزان فى العـــدل .

● المجاز اللغوى الاستعارى كاستعمال الأسد فى الشـــجاع ، وهذا لم يات عنده على طريق التاويل بل صرح فيه بالمجاز لفظـــا ومعنى وهذه استعارة فى المفرد . اما الاستعمارة المركبة أو التمثيلية فكثيرة فى تأويلاته مثل : يداك اوكتا وفوك نفخ . وعسى الغـــوير ابؤســـا الخ (٢٧٠) .

الشاهد الرابع :

ان شدة حرص الامام ابن تيمية ، وغيرته الشديدة على كلام الله ودفاعه العظيم عن أصول العقيدة ، وحبه الشـــديد للسلف ، واحياءه لمذاهبهم فى القول والعمل والاعتقاد ، كل هـــذه القيم كانت ستحول بينه وبين التاويل المجازى على لفظ واحد من كتـــاب الله لو كان الامام يرى فعلا منع المجاز فى اللغـة فى القرآن الكريم . ولولا انه كان يرى جوازه ، بل وروده عن السلف لما تجرأ رضى الله عنه فاول قوله تعالى « يدعو لمن ضره أقرب من نفعه » ويصرف اللفظ عن ظاهره ويجزم بأن الاصنام لا تضر ولا تنفع وانما جاء اسناد الضر

---

(٢٦٩) انظر دقائق التفسير (٥٩/٤) .

(٢٧٠) مجموع الفتاوى (٢٥٠/١١) .

اليها هنا لانها سبب من اسبابه . والشيء قد يضاف الى محله ومكانه وزمانه وسببه :

وقسم المعية الواردة فى كتاب الله قسمين :

معية عامة : وهى معية الله بعلمه وقدرته بالنسبة لجميع الخلق.

ومعية خاصة : وهى معية الله بالنسبة لأوليائه ورسله بالنصر والتـــأييد .

وقد جزم ـ نقلا عن السلف ـ أن المعية الواردة فى القرآن حديثا عن الله ليست معية ذات قطعا . وانما هى معية علم وقدرة ، ومعية نصر وتأييد (٢٧١) .

افكان الامام يؤول الفاظ القرآن ، ويصرف اللفظ فيه عن ظاهره صرفا يفضى الى المجاز وهو لم يعتقد جواز المجاز ؟! لا لن يكون هذا من هذا الامام الجليل ، الحريص كل الحرص على الصدق والجهر بالحق . انه ـ فيما نرجح ـ لم يفعل ما فعل الا وهو يرى جـــواز ما فعل والا لكان ابعد الناس عنه . من بعد الضب عن النون كما يقول المثـــل ..

ولماذا خالف ما يعتقد ؟

رجحنا ان معتقد الامام ابن تيمية من مذهبيه : منع المجـــاز واجازته . هو الاجازة دون المنع . ومحال الجمع بينهما . وذكرنا اربعة شواهد من شانها ان تقوى تصورنا الذى وضعناه امام القارىء . ومن حقه ـ اعنى القارىء ـ أن يتوجه بهذا السؤال او يثور فى ذهنه هذا الســـؤال :

سلمنا أن الامام كان يعتقد جواز المجاز فما الذى حمله على مخالفة ما يعتقد . وهل يجوز فى سيرة عالم فاضل مثـــل الامام ابن تيمية ان يعتقد شيئا ويقول بخلافه . ؟!

---

(٢٧١) ينظر مجموع الفتاوى (نفس الموضع) .

وفى الاجابة على هذا السؤال نقول :

المجتهد المطلق :

نعم . من الممكن الميسور ان يعتقد الفاضل شيئا ثم يقـــول بخلافه اذا رأى فى ذلك جلبا لمنفعة عامة ، أو دفعا لمضرة . والامام ابن تيمية عالم فقيه مجتهد مطلق على اصح الأقوال ، وليس مجتهدا مقيدا او مجتهد مذهب (٢٧٢) .

والأئمة الكبار المجتهدون ـ حتى ولو كانوا مجتهدى مذهب ـ يتجاوزون احيانا حرفية النصوص وظواهرها ويصدرون الأحكام على علة الحكم الواردة فى النص أو على هدى من مقاصد الاسلام حتى ولو ادى ذلك الى وقف العمل بالنص بالنسبة للواقعة المجتهد فيها . وليس فى ذلك تعطيل للنص وانما يرى الفقيه المجتهد ان هذه الواقعة المعينة التى كان النص أصلا فى اصدار الحكم فيها ، يرون انها خرجت عن دائرة النص لمعارض أقوى فيصبح النص بالنسبة لها غير وارد فيها . وامثال هذه كثير فى وقائع فقهاء المسلمين . ولكن الذى يهمنا ما ينسب الى الامام ابن تيمية نفسه ، ومن ذلك :

● تقدم اهل الذمة فى مصر الى الملك الناصر بن قلاوون بان يسمح لهم بان تكون عمائمهم مثل عمائم المسلمين . وملابسهم مثل ملابسهم . ودفعوا اموالا طائلة رغبة فى تحقيق هذا المطلب . فعرض الناصر الأمر على العلماء فلم يعترضوا ، ولكن الشيخ الهمام والعالم الجرىء بعث بكتاب الى الملك الناصر يقول له فيه :

« حاشاك ان يكون اول مجلس جلسته فى ابهة الملك ينصر فيه أهل الذمة لأجل حطام الدنيا الفانية . فاذكر نعمة الله عليـك اذ رد ملكك اليك وكبت عدوك ونصرك على اعدائه » .

وتشدد الامام ابن تيمية فى ان يكون لأهل الذمة لباس خاص يميزهم من المسلمين . ذهب هذا المذهب فيهم وهو من احفظ العلماء

---

(٢٧٢) انظر : ابن تيمية للشيخ الامام محمد أبى زهرة (٩٩) .

لاحاديث الرسول التى تحث على الاحســـان اليهم ، والرفـق بهم ، وبراءة الرسول عليه السلام ممن يؤذى ذميا .

ومنذ قريب قبل هـــــذا الموقف المتشدد من ابن تيمية كان قد استخلص الأسرى من التتار لم يفرق بين أسير مسلم واسير ذمى عملا بتلك الاحاديث .

فلماذا تغير موقفــه من هذه المســالة وهو يعتقد ان الواجب فى معاملتهم بمقتضى الوصايا الشرعية هـــو الرفق والاحســـان وترك مضايقتهم ؟

فلماذا تغير موقفه من هذه المسالة وهو يعتقـد ان الواجب فى ما كان يخشاه من عيون النصارى الباقين من الحملة الصليبية . وان يكون بعض الذميين عيونا لهم . فشدد فى أن يتميزوا تمييزا بينـــا بلبساهم لكيلا ينفث من يميل الى الصليبيين سمومه فى الجمـــاعة الاسلامية » (٢٧٣) .

فها هو ذا اعتقد امرا ثم افتى بخلافه لما راى المصلحة تتحقق مع مخالفة الأصل . ومعروف انه لا ضرر ولا ضرار . وان تقييد المباح اذا دعت اليه مصلحة جائز .

فعدول الامام ابن تيمية ـ هنا ـ عن الأصل المعتقد انما دعا اليه ظرف طارىء . فكان العدول متسقا مع مقاصد الشريعة وان بدت منه مخالفة لنص او اعتقاد مبنى على ذلك النص . وما فى ذلك ضير عليه وهو المجتهد الواسع العلم بمقاصد الاسلام .

وليست هذه الواقعة هى وحدها شاهدنا على ما نقول . بل للامام اجتهادات اخرى خالف فيها السلف وائمـــة المذاهب الفقهية الكبرى . ورأى فيها رايا غير ما رأوا مع اعتقاده ان مذهب السلف

---

(٢٧٣) ينظر ابن تيمية (٧٢) مرجع سابق وينظر معه : تاريخ ابن كثير (١٤/٥٠) .

مخالف لما يرى هو . ومصنفاته عامرة باجتهاده الشخصى الحـــر الا من قيود الكتاب والسنة . فلكل عدول عنده سبب ومبرر .

واذا صح — ولا نخاله الا صحيحا — أن معتقده من مذهبيه ، فى المجاز هو الاجازة لا المنع . فما هى الضرورات التى دعته ليقول خلاف ما يعتقد وهو يعرف متى يخالف ولماذا يخالف وكيف يخالف ؟

أسباب نفى المجـاز :

ان الضرورات والظروف التى جعلت الامام يقف تلك الوقفة من المجاز فى كتابه الايمـــان ، وفى رسالته المدنية هى فى الواقع ظرو فجد خطيرة ، ومن يقف على خطورتها يسوغ للشيخ الامام وقوفه ضدها ؛ والعمل بكل طاقة على دفعها وكف شرها . ولو ادى ذلك الى انكار المجاز ، اذ ليس هو عقيدة او معلوم من الدين بالضرورة . وانما هـــو مذهب قولى ، وفن من فنون البيان لا يفســـق منكره ولا يذم .

ومجمل ما يمكن تصوره هو كثرة التاويلات التى تعدى بهـــا قائلوها على النصوص الشرعية . وتجاوزوا بها مرحلة المعقول المقبول الى المدخول المنحول الذى يكاد يذهب بكل الحقائق التى جــاء بها الاسلام واقرها . فلم تكن المسالة مسالة تاويل مجازى ، والا لهـــان الخطب .. وانمــــا طم شرها وعم واغرب قائلوها كل الاغراب حتى صارت بعض الالفاظ ليس لها مدلول محقق فى خضم تلك التأويلات العميــــاء .

منشا تلك التأويلات :

ومنشـــا تلك التـــاويلات هو الفرق الكلامية والاعتقـــادية ، والفلاسفة وغلاة الصوفية . وقد وقف الامام رحمه الله من تحريفات الفرق والمتكلمين وقفات جادة وطويلة وشاقة . واطلع على مقالاتهم ودرس مذاهبهم ثم تصدى لهم فى عزيمة لا تفتر ، وصلابة لا تلين ،

ولكى نتبين الى اى مدى كان الامام معذورا وهو ينكر المجاز نضع بين يدى قارئنا الكريم صورا من التأويلات والضلالات التى ترتبت عليها . والى أى مدى صار التحريف والتبديل مما شانه ان تضيع فيه الحقيقة وتعم به البلوى .

انحرافات الباطنية :

الباطنية كلها مفتريات وضلالات ، وهى فرقة كافرة من شرار الفرق وتاريخها ملىء بالمخازى والفضائح مثل استحلال البنـــات والأخوات ونكران دار العقاب ، والتحلل من كل التكاليف وتشكيك العامة فى كل معتقد صحيح وسلوك قويم ومن تأويلاتهم الباطلة :

● تأويلهم الجنة بنعيم الدنيا ولذاتها ولو كانت محـــرمة ؟! وتاويلهم النار بانها اشتغال اهل الشرائع بالصلاة والصـــيام والحج والجهـــاد . ؟!

● تاويلهم الصلاة بانها موالاة امامهم ، والحج زيارته وادامة خدمته . وان المراد بالصوم هو الامساك عن افشاء سر الامام الباطنى. والزنا هو افشاء سر امامهم .

● وقالوا : ان من عرف تاويل العبادة سقطت عنه ، وزعمـوا ان قوله تعالى : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » بان اليقين هو معرفة التاويل . وهو نهاية العبـــادة وبعد اتيان اليقين تســـقط العبادة .. ؟!

● وذهبوا الى ان القرآن له ظاهر وباطن وان من عمـــــل بالظاهر كان من الشياطين الكفرة . ومن عمل بالبـــاطن كان من

---

(٢٧٤) الباطنية فرقة ضـالة خارجة عن حظيرة الاســـلام ولهم ضلالات لا حصر لها تاسست على يد جماعـــة منهـم ميمون بن ديصـان القداح ومحمد ابن الحسين المعروف بذيذان .

الملائكة البررة . وهم يقصدون بالباطن التاويل الذى يؤولونه هم تبعا لهواهم على النحو الذى مر .

ويزهدون الناس فى الظاهر فيقولون : الظاهر كالقشر والباطن كاللب واللب خير من القشر (٢٧٥) .

والامام ابن تيمية نفسه قد أشار الى بعض هـذه الضـلالات والمفاسد التى شاعت عن الباطنية (٢٧٦) .

مثل هذه التأويلات تحدث ضلالا بعيدا عند اغمار الناس وقليل الحظ من العلم النافع والمعرفة الواقية . فما تحدث هذه التأويلات الا ضلالا ، وتصبح دلالات النصوص العوية على السـنة الضـالين المضلين .

انحرافات الجهمية والرافضة (٢٧٧) :

وللجهمية والرافضة ضلالات وتعديات على حرمة النصـوص القرآنية شديدة القبح ، بالغة الشناعة . وقد نقل منها الامام ابن تيمية طائفة تكفى فى الدلالة على ما يزيد ، فقد قال رحمه الله ، وهـو يودع الحديث عن الباطنية ويبين الصلة بين انحرافاتها وانحـرافات الجهمية والرافضة :

« وفتح لهم هذا الباب الجهمية والرافضة حيث صار بعضهم يقـول :

الامام المبين على بن أبى طالب ، والشجرة الملعونة فى القرآن

---

(٢٧٥) الفرق بين الفرق مع التصرف : ٢٨٣ ـ ٢٨٦ .

(٢٧٦) انظر الأسماء والصفات (٥٥١/٥) من مجموع الفتاوى .

(٢٧٧) انظر فى الجهمية : مقالات الاسلاميين (٣٣٨/١) تحقيق الشيخ محمد الدين عبد الحميد . والمقريزى (٣٥٧/٢) وانظر فى الرافضة : مقالات الاسلاميين (٩٠/١) والفرق بين الفرق (٢٢) .

بنو امية ، والبقـــرة المامور بذبحهـــا عائشة . واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين .؟! (٢٧٨) .

فتامل معى رعاك الله كيف عمد هـــؤلاء المبطلون الى كلمات القرآن الكريم وحملوها حملا كريها على غير معناها ، فاساءوا الى النصوص المقدسة واســاءوا الى من حملوها عليه ســواء مدحا او ذما .. ؟!

انحرافات الفلاسفة :

وكانت الفلسفة قد ملأت الدنيا ضجيجا وافكا قبل عصر الامام ابن تيمية . وشاعت لهم مفاهيم وتأويلات آية فى الفسادو الافساد . فمصدر الوحى عندهم خيال ، ولذلك سموا جبريل عليه الســـلام بـ « الخيال » وميعوا مفهوم النبوة فصارت الى الكسب اقرب منها الى الوحى والاختيار وجعلوا المكلائكة مجرد صور او معان . وتأولوا علم الله بانه متعلق بالكليات لا بالجزئيات . ومعنى هذا كما يقول ابن تيمية نفسه ان الله عند المتفلسفة لا يعلم شيئا قط ؛ لان الامور الكلية لا وجود لها الا فى الأذهان . اما الأعيان فالموجود فيهـــا الجزئيات . وهـــذا نقد صـــائب وقـد احس به بعض الفلاســـفة انفسهم (٢٧٩) .

وتأولوا اللوح المحفوظ بنفوس اثبتوها للسموات ، وزعموا ان السموات تعلم الجزئيات . وتأولوا الملائكة بأن نفوس الســـموات المجردة . وأن فوقها نوعا آخر من الملائكة اشرف من الملائكة الذين هم نفوس السموات ، وهذا النوع هم الملائكة العظام « الكروبيون » وان القلم الوارد فى قوله تعالى : « علم بالقلم » المراد به العقل او العقول العشرة المجردة المفارقة للمادة ؟!

---

(٢٧٨) الاسماء والصفات : ٥٥١/٥ .

(٢٧٩) التصوف (٢٢٥/١١ ــ ٢٢٩) من مجموع الفتاوى .

وقد أوجز الامام الغزالى مقولتهم هذه فقال :

« وقد زعموا أن الملائكة السماوية هى نفوس السموات . وان الملائكة الكروبيين (العظام) المقربين هى العقول المجردة التى هى جواهر قائمة بانفسها لا تتحيز ولا تتصرف فى الأجسام وان هذه الصور الجزئية تفيض على النفوس السماوية منها — اى من العقول المجردة — وهى اشرف من الملائكة السماوية لانها مفيدة ، وهذه مستفيدة والمفيد اشرف من المستفيد ولذلك عبر عن الأشرف بـ« القلم » فقال تعالى : « علم بالقلم » لانه كالفائض المفيد ومثل المعلم — الملائكة العظام — بالقلم وشبه المستفيد — الملائكة السماوية — باللوح . ؟ هذا مذهبهم » (٢٨٠) .

فالفلاسفة مثل غيرهم من الفرق التى احترفت التأويل فاهدرت معنى النص ، وضاعت الحقيقة بين تأويلاتهم وقولهم هذا انما هو رجم بالغيب وتخيلات واهمة كل الوهم . وليس ما ذهبوا اليه مقبولا لا من جهة اللغة ذات الدلالات المحكمة ، ولا من جهة الشرع ذى المفاهيم المحددة الواضحة .

وللامام ابن تيمية امام اوهام المتفلسفة وقفات بين فيها زيفهم ، واظهر للناس عورهم حاملا عليهم نفس السلاح الذى استعملوه فى معاركهم . وقد سبقه الغزالى من قبل فوضع كتابه « تهافت الفلاسفة » وقد كان واحدا منهم فخرج من زمرتهم لما رأى عقم الفلسفة وضلالها .

انحرافات غلاة الصوفية :

التصوف نوعان : نوع يقوم فى عقيدته وسلوكه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف ، وهذا لا نزاع فيه عند علماء المسلمين ، ومنهم الامام ابن تيمية . فقد شهد لجماعة من المتصوفة بالصلاح والاستقامة

---

(٢٨٠) تهافت الفلاسفة (٢٢٦) تحقيق وتعليق د. سليمان دنيا .

كالفضيل بن عياض ، وابراهيم بن ادهم ، وابى سليمان الدارانى ، ومعروف الكرخى ، والجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله التسترى . وامثالهم رضوان الله عليهم جميعا (٢٨١) .

ونوع غالى فيه اصحابه ، وخرجوا عن كل مألوف شرعا وعقلا ، وعلى رأس هـؤلاء محيى الدين بن عربى ، وعمر بن الفارض اللذان اشتدت حملة العلماء عليهما ورموهما بكل نقيصة ، ومنهم من ذهب الى تكفيرهما ، واعتمد من ذهب الى التكفير الى ما كتبه ابن عربى فى كتابيه :

الفتوحات المكية ، والفصوص .

والى ما كتبه ابن الفارض فى قصيدته المشهورة : التائية .

وقد ذهب الاثنان الى القول بالحلول والاتحاد . وهذه شناعة الشناعات المنسوبة اليهما . ولهما بعد ذلك تجاوزات كثيرة وتعميمات وتفسيرات لم يرد بها نقل ولا يقرها عقل .

وقد وضع الامام البقاعى (٢٨٢) - بعد ابن تيمية - كتابا دعاه : مصرع التصوف او تنبيه الغبى الى تكفير ابن عربى » ولكنه لم يقتصر فيه على آثار ابن عربى وحده وانما شغل حديثه الكلام على شناعات ابن الفارض وجمع اقوال علماء الامة المعاصرين لهما فيهما . وفى الواقع ان محى الدين ابن عربى وابن الفارض اساءا الى التصوف كثيرا ، ومن الحق ان يفرق الباحثون بين حقيقة التصوف الخالصة التى كان عليها الجنيد وصحبه ، وبين ادعياء التصـــوف والدخلاء عليه .

وقد ربط الامام ابن تيمية وغـــيره بين مقولات الملحدين من

---

(٢٨١) التصوف (٢٣٣/١١) من مجموع والفتاوى .

(٢٨٢) هو الامام ابراهيم بن عمر بن حسن برهان الدين البقاعى الشافعى توفى بدمشق فى رجب سنة ٨٨٥ هـ . انظر شذرات الذهب سنة (٨٥٥) وكذلك الضـــوء اللامع .

الفلاســـفة وبين مقولات ابن عربى الذى ادعى أنه يتـــلقى عن الله بلا واســـطة . فانه يأخذ عن المعدن الذى يأخذ منه الملك - يعنى جبريل - والمعدن هو العقل . والملك هو الخيال ؟! والخيال تابع للعقل . وذهب الى أن الرسول يأخذ عن الخيال . أما هو فيأخذ عن العقل . فهو فى الولاية أعلى من الرسول فى النبوة (٢٨٣) .. ؟!

وصرف اللفظ عن ظاهره الى معـــان موغلة فى الاغراب هو الخطر الذى وقف امامــه العلمــاء وتبهوا من ســوء العاقبة فيه . مثل الفناء . والبقاء . والوجود المطلق ووحدة الوجود ، والفقر ، فلكل هذه الكلمات عندهم معان أغربوا فيها . وكذلك عمدوا الى آيــات قرآنية وصرفوها صرفا كريها عن معانيها المتعارفة ، وقد احصى منها الامام ابن تيمية جملة فقال :

« وشاركهم فى بعض هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين كالذى يقول : « والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين » ابو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم . وكذلك قوله : « كزرع اخرج شطأه » أبو بكر . (فآزره) عمر (فاستغلظ) هو عثمان (فاستوى على سوقه) هو على . ؟!!

وقول بعض الصوفية : « اذهب الى فرعون انه طغى » هـــو القلب . « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » هى النفس » (٢٨٤) .

شاهد من تفسير ابن عربى للقرآن :

وننقل - هنا - نصا من تفسير ابن عربى للقرآن يغنينا عمـا سواه من شواهد خطر التأويل وصرف الألفاظ عن دلالاتها المعروفة ، ومعتمدنا فى النقـــل كتاب الامام البقــــاعى المتقدم ذكره . قال رحمه الله :

---

(٢٨٣) التصوف (١١/٢٣٣) من مجموع الفتاوى .

(٢٨٤) الأسماء والصفات (٥/٥٥١) من مجموع الفتاوى .

« وقال - يعنى ابن عربى - فى الفص النوحى ايضا :

« وقد اضلوا كثيرا » اى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب : « ولا تزد الظالمين » لانفسهم : المصطفين « الذين أورثوا الكتاب « فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد . والسابق : « الاضلالا » الا حيرة المحمدى : « زدنى فيك تحيرا » - « كلما أضاءلهم مشوافيه، واذا أظلم عليهم قاموا » فالحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه . وصاحب الطريق مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه . صاحب خيال الى غايته . فله « من والى » وما بينهما . وصاحب الحركة الدورية لابدء له فيلزمه « من » ولا غاية له . فتحكم عليه « الى » فله الوجود الاتم . وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم « مما خطيئاتهم » فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله . وهو الحيرة « فادخلوا نارا » فى عين المـاء ، فى المحمديين « .. واذا البحار سجرت » سجرت التنور اذا اوقدته « فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا ». فكان الله عين انصارهم ف فهلكوا فيه الى الأبد . فلو اخرجهم الى السيف ، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة ، وان كان الكل لله ، وبالله ، بل هو الله »(٢٨٥) .

ثم يقول :

« قال نوح : رب » ما قال : الهى . فان الرب له الثبوت . والاله يتنوع بالأسماء فهو كل يوم هو فى شان . فاراد بالرب ثبوت التكوين ، اذ لا يصح الا هو « لا تذر على الأرض » يدعو عليهم ان يصيروا فى بطنها المحمدى « ولو دليتم بحبل لهبط على الله » - « له ما فى السموات ، وما فى الأرض » واذا دفنت فيها « فانت فيها » وهى ظرفك .. « وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة اخرى » لاختلاف الوجوه « من الكافرين « الذين « استغشوا ثيابهم ، وجعلوا اصابعهم فى آذانهم » طلبا للستر لانه دعاهم ليغفر لهم . والغفر :

---

(٢٨٥) هذه لمحة الى عقيدة وحدة الوجود عند ابن عربى ومن نحا نحوه من الفلاسفة والمتصوفة من كل الأمم ..

الستر . « ديارا » احدا . حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة : « انك ان تذرهم » اى تدعهم وتتركهم « يضــــلوا عبادك » الى الخـــير فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من أسرار الربوبية . فينظرون انفســـهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا ؛ فهم العبيد الأرباب « ولا يلدوا » اى : ما ينجون ولا يظهرون : « الا فاجـرا » اى مظهرا ما ستر « كفارا » اى ستارا ما ظهر بعد ظهوره . فيظهرون ما ستر . ثم يسترونه بعد ظهوره فيحار الناظر ، ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره ولا الكافر فى كفره ، والشـــخص واحـــد « رب اغفر لى » استرنى ، واستر من اجلى فيجهل مقامه وقدره كما جهل قدرك فى قوله : « وما قدروا الله حق قدره » - (ولوالدى » من كنت نتيجة عنهما ، وهما : العقـــل والطبيعة « ولمن دخـل بيتى » اى قلبى « مؤمنا » اى مصدقا لما يكون فيه من الاخبارات الالهية ، وهـــو ما حدثت به انفسها « وللمؤمنين » من العقول « والمؤمنات » من النفوس « ولا تزد الظالمين » من الظلمات اهل الغيب ، المكتنفين خلف الحجب الظلمانية « الاتبارا » اى هلاكا ، فلا يعرفون نفوسهم ، بشهودهم وجه الحـــق دونهم فى المحمديين : « كـــل شىء هالك الا وجهه » والتبار : الهلاك » (٢٨٦) .

أورد الامام هـذا النص تحت عنوان : تمجيد الصوفيـة لعبادة الأصنام (٢٨٧) وفى الواقع ان ابن عربى قد لوى الحقائق فى هذا النص ليا شنيعا . فوضع الباطل موضع الحق . والليل موضع النهار، تجرأ على كتاب الله جراة وخيمة العواقب ، حول كل عبارات الذم الواردة فى سورة نوح فى قومه الذين اعرضوا عنه واتخذوا من دون الله اربابا ، حولها الى عبارات مدح . وجعل اعراضهم اقبـــالا . وكفرهم هداية وهلاكهم نجاة .

---

(٢٨٦) ينظر مصرع التصوف للامام البقاعى (٥٨ - ٦٢) والفصوص لابن عربى (٧٢ - ٧٤) .

(٢٨٧) فى هذا الكلام تعميم غير مقبول . فليس كل رجال التصوف كابن عربى فى هذا الخلط ، بل منهم من هو على الهدى كما قال الامام ابن تيمية . والجماعة لا تتحمل خطأ الفرد .

ولم يسىء ابن عربى لآيات نوح فحسب ، بل حشا فى اثنـــاء كلامه آيات اخرى مريدا منها ما اراد من آيات نوح ، وجعل الظالم فى التقسيم الثلاثى الوارد فى قوله تعالى :

« ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا . فمنهم ظالم لنفســه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم ســابق بالخـيرات باذن الله » فاطر (٣٢) .

جعل الظالم نفسه افضل الأنواع الثلاثة . ؟! مع انه ادناهم . وهكذا يتخبط فى التاويل والتعسف كما جعــل الحـــائر أفضـــل من المهتدى ؛ لان الحائر له دورة يدور فيهــا حـــول القطب فله « من » اى بداية وليس له « الى » اى نهاية .. ؟!

اما المهتدى فله « من والى » اى بداية ونهاية فهو سيتوقف عند وصوله الى النهاية بخلاف الدائر دورة مستديمة .. ؟!

وفى الحقيقة ان محيى الدين بن عربى ، وعمر بن الفـــارض فضلا عن انهما اساءا الى حقيقة التصوف الناصعة ، ولبدا سحبا قاتمة فى سمائه الصافية ، فانهما اعطيا للذين حكموا عليهما بالكفر اكبر دليل ، ووضعا فى ايديهم اغذر مادة اتهام . ومن أحل نفسه فى عقام التهم فلا يلومن من اساء به الظن . والله وحده هو الفاصـــل بين عبـــاده .

انـكار ســـوء التـــاويل

وقد انكر عليهم طائفة من العلماء مذهبهم فى سوء التاويل . فهذا هو حجة الاســـلام الامام الغزالى الذى يعتبر من اكبر اعـــلام التصوف الاسلامى المستمدة اصوله من الكتاب والسنة ، والذى لم يجد طريق الهداية الى الله الا فى التصوف وسماه « المنقذ من الضلال » بعد هجر الكلام والمتكلمين ، والفلسفة والفلاســفة ، والبـــاطنية والباطنين . نراه يهاجم سوء التاويل ، ويضع للتاويل المقبول ضوابط هى غاية فى الدقة ، فيقول :

« ان الالفاظ اذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام بنقل عن صاحب الشرع . وبغير ضرورة تدعو الى ذلك من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالالفاظ ... والباطن لا ضبط ، بل تتعارض فيه الخواطر ... وبهذا الطريق توصل الباطنية الى هدم جميع الشرائع » (٢٨٨) .

الاصل فى الالفاظ حملها على ظواهرها ، ولا يعدل عن الظاهر الا لمانع شرعى او عقلى ، وهما اللذان نص عليهما حجة الاسلام . وقد يكون الداعى يحسب العرف والعادة ، او الحس والمشاهدة . والتاويل فى هذه الأطر مقبول لكن ابن عربى سلك فى التاويل مسلكا غريبا كما رأينا ، ومثله من اصحاب الفرق من مثلنا لتاويلاتهم فيما مضى . وهذا من شانه كما يقول الامام الغزالى ان يفقد الثقة بالالفاظ، وكذلك يخل بالفهم . ويؤدى الى اخطر الاضرار باختفاء الدلالة العامة من التفاهم ، وتصبح لكل طائفة معانيها ولغتها .

ولو اخذنا النص الذى اوله محيى الدين بن عربى من سورة نوح عليه السلام واحتفظنا بتاويله اياه ، ثم دفعنا بالنص لصوفى آخر وطلبنا منه ان يفسره لما وجدنا تشابها قط بين ما قاله ابن عربى وبين ما يقوله الآخر بشرط الا يطلع على تأويل ابن عربى . ولو كررنا هذه العملية بين جميع اقطاب التصوف لما شابه تاويل واحد منهم تاويل الآخر ، وذلك لان التاويل حين يجرى بدون ضوابط يصبح شخصيا بحتا . وهذه اكبر دلالة على فساد التاويل التعسفى . فكان لابد من الوقوف فى وجه هذا الخطر المدمر مهما كان مصدره وان شاع وطم .

الامام ابن تيمية يتصدى ويرد :

كانت فوضى التاويل والتصدى لها واحدة من اعنف المعارك التى خاضها الامام احمد بن تيمية . واستجمع كل طاقاته الذهنية والعلمية لمقاومتها . ولما كان خطر التاويل قد خرج عن حدود المعقول والمقبول ، واستهدفت فيما استهدفت هدم اصول الدين وفروعه على

(٢٨٨) ينظر مصرع التصوف للامام البقاعى (٦٧ ــ ٦٨) .

النحو الذى تقدم فان غيرة الامام ابن تيمية على الاسلام ، وحمية بيضته املت عليه — فيما نرى — ان يوصد باب الفتنة وان يسد كل المنافذ التى تسرب منها المؤولون الى الاغراب وتمويه الحقائق ، فنفى فى هذه الغمرة المجاز الذى قد استعمله فى حر كلامه ، والتأويل المفضى اليه الذى طالما تغلب به على كثير من المشكلات .

وذلك لان التاويل المفضى الى المجاز انما هو بريد المجاز . والمجاز انما هو بريد فوضى التاويل . اتخذ منه المؤولون الفوضيون وسيلة لمشروعية عملهم . فهو كالنار حين يسيطر عليها موقدها ويضبطها تنفع وتضى فتكون نعمة ، ولذلك امتن الله بها على عباده :

« افرايتم النار التى تورون . ؟ اانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون ؟ نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين » (٢٨٩) .

اما حين تترك وشانها ، وتمد بالوقود جزافا فانها تصبح اداة افناء وتدمير ، وكانت — قبل — اداة انعاش وتعمير .

او كالماء اذا تحكمنا فيه وصرفناه حسب الحاجة كان قوام الحياة . وان تجاوز حده صار طوفانا مهلكا .

وهكذا كل نعمة ان زادت على حدها انقلبت الى ضدها . هنا انبرى الامام ابن تيمية فانكر المجاز فى اللغة وفى القرآن معا ، ليقطع على المتأولين الفوضويين كل الطرق . ويرد كيدهم فى نحورهم .

لذلك تراه يحتال فى التوفيق بين ابقاء اللفظ على ظاهره وصرفه عن ذلك الظاهر فيجمع بين المعنيين معا فالصلاة مثلا عبادة متضمنة للدعاء ، والقرية تطلق على الابنية وعلى السكان ، والأسماء المتواطئة تدل على معانيها دلالة حقيقية ، وهكذا .

والمجاز ليس عقيدة حتى يلام منكره فيكفر او يفسق ، وانما طريق من طرق البيان ومن انكر اسمه فلن ينكر دلالته واثره .

---

(٢٨٩) الواقعة (٧١ — ٧٣) .

اننا نعتقد ـ والله هو المطلع على ما فى السرائر ـ ان مذهب الامام فى انكار المجاز كان رد فعل لظاهرة التأويل الفوضوى التى عبثت بحرمة النصوص وتجرأت فوضعت الباطل موضع الحق . والغزت وابهمت فضلت واضلت فكان لابد من وقفة امامها ترد زيف المزيفين ، وانتحال المنتحلين . هذه عقيدتنا فيما صنعه الامام . فهو معذور فيما فعل . والمرء انما يثاب أو يلام بحسب نيته . والمجتهد له أجران ان أصاب مع خلوص النية واجر ان اخطأ .

ومن يقرأ بامعان من مؤلفات الامام :

اعتقاد السلف ، والأسماء والصفات ، والتصوف ، والتفسير ، والايمان ومنهاج السنة ، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول . ودقائق التفسير ، واقتضاء الصراط . والنبوات . ورفع الملام عن الأئمة الاعلام يجده قد خاض حربا حامية الواطيس . فناصر الكتاب والسنة ومذهب السلف ، فهو كما قيل فيه : « بحر لا ساحل له » فاذا اقدم على هذه الخطوة (انكار المجاز) وكان معتقده الاجازة على ما تصورنا ، فله عذره ، وليس هو بأوحدى فى هذا الاتجاه .

فالامام عبد القاهر الجرجانى من قبل ناصر المعنى على اللفظ فى كتابه الدلائل (٢٩٠) . ثم عاد فناصر اللفظ على المعنى او انصف اليه ، وقد قال بعض من تلقينا عنهم العلم فى الدراسات العليا مفسرا هذا المنهج الذى يبدو متناقضا ، ان الامام حين ناصر المعنى على اللفظ كان همه الرد على من منحوا اللفظ كل مزية وجاروا على المعنى .

وحين ناصر اللفظ على المعنى كان همه الرد على من بالغ فى فضل المعنى وعرى اللفظ من كل مزية .

وهذا توجيه قد ارتاحت اليه النفس وحمدناه لقائله وجهم بن صفوان القائل بالجبر قالوا ان مذهبه كان رد فعل لمن قالوا بالاختيار.

---

(٢٩٠) ينظر الدلائل (١٢٢ ، ٢٥٣) ط : د. خفاجى .

كما قالوا : ان مذهب جهم فى نفى الصفات كان رد فعل لمذهب مقـاتل بن سليمان فى « الاثبات » الذى ادناه من المشبهة (٢٩١) .

وهكذا فان كثيرا من مذاهب العلماء اذا أرجعناها الى الظروف التى ولدت فيها سهل علينا تقويمها والوقوف على مقوماتها وتاثرها . والعلم لله وحـــده .

---

(٢٩١) ينظر التفكير الفلسفى فى الاسلام (١٥٠) للامام الاكبر د. عبد الحليم محمود شيخ الازهر الاسبق .

القسم الثاني

المانعون بعد الإمام ابن تيمية

المبحث الأول

طاغوت المجاز؟!

١ ـ ابن القيم (١)

من اشهر منكرى المجاز بعد الامام احمد ابن تيمية تلميذه الوفى ابن قيم الجوزية بل اننا نستطيع ان نقرر فى كثير من الاطمئنان ان انكار المجاز فى العصور الوسطى ختم بما كتبه العلامة ابن القيم فيه، وقد احتذى حذو شيخه ابن تيمية وبنى انكاره على الأصول التى بنى عليها الانكار شيخه ابن تيمية بيد ان ابن القيم يتميز عن شيخه من ناحيتين :

احداهما : انه اكثر منه جدلا وغراما بكثرة الفروض والمداخلات والمماحكاة اللفظية ، والبدء والعود . حتى اوصل وجوه انكار المجاز الى اكثر من الخمسين .

وثانيتهما : انه الد فى الخصومة والنيل من معارضيه ورميهم بالجهل والكذب وسوء الفهم وعدم الادراك ، وقد سمى المجاز طاغوتا كما سيأتى :

وها نحن اولا نناقشه فى محاولاته انكار المجاز على منهج موضوعى ، وسوف نستبعد ما اغرق فيه من جدل لفظى لا طائل تحته، ونكتفى بما يدفع قوله من اقصر طريق .

وقبل الدخول فى مناقشته ننبه على ما يأتى :

● أنه كثيرا ما يتوسع فى الوجوه التى يبنى عليها الانكار ، وهى فى الواقع قابلة للضغط ودخول طائفة طائفة منها فى وجه واحد . ولهذا فاننا سنجمع فى الرد ما فرقه هو مما نراه وجها واحدا لا وجوها متفرقة حسب صنيعه .

---

(١) هو العلامة شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ابى بكر بن أيوب ابن سعد الزرعى الدمشقى الفقيه الحنبلى المفسر النحوى الاصولى وله عدة مؤلفات فى كثير من العلوم والفنون .

انظر ترجمته فى شذرات الذهب (١٦٨/٦) والبداية والنهاية (٢٣٤/١٤) ومعجم المؤلفين (١٠٦/٩) وتوفى رحمة الله بدمشق عام ٧٥١ هـ ودفن بها .

● لن نلتزم - دائما - بنصوصه لاطالته فيها ، بل سنلخص ما يتوسع فيه تلخيصا امينا غير مخل بمراده منه - توخيا للايجاز - ثم نناقشه على حسب مراده لا لفظه .

● كثير من الوجوه التى أوردها ناقشناها فى مواجهتنا للامام ابن تيمية ، ولهذا سنوجز ردنا معه فيه ونحيل الى ما سبق أن قدمناه . وبالله التوفيق .

أصلان للانكار

ان جملة الوجوه التى ذكرها العلامة ترجع الى أصلين لا ثالث لهما :

احدهما : اصل نقلى ومعتمده فيه أمران :

الاول : ان احدا من السلف - يقصد الصحابة وتابيعهم وتابعى تابعيهم - لم يقسم اللغة الى حقيقة ومجاز ، ولم ينطق بلفظ المجاز الا الامام أحمد ، وقد فسر كلام الامام أحمد - تبعا لشيخه ابن تيمية - بما يخرجه عن الاستدلال . ولم يقل به كذلك أحد من ائمة اللغة والاصول كالخليل وسيبويه وابى عمرو بن العلاء وابن الاعرابى وغيرهم .

الثانى : ان من السلف من انكر المجاز فى القرآن وفى اللغة كداود الظاهرى وابى اسحق الاسفرائينى (٢) .

نقد هذا الكلام :

تابع المؤلف - هنا - شيخه الامام ابن تيمية فى كل ما قال . وقد ناقشناه فيما قبل فى هذه الدراسة نقاشا مستفيضا فلا حاجة لاعادته - هنا - مع اننا نضم ما قد ذكرناه فى مواجهة الامام ابن تيمية

---

(٢) تنظر عباراته فى « الصواعق » - (٢٨٤ - ٢٨٧) .

الى وقائع مواجهتنا للعلامة ابن القيم ٠ وان كنا ذاكرين جـــديدا لم نقله من قبل فان العلامة ابن القيم ذكر هنا ان الاستاذ ابا اســـحق الاسفرائينى ممن انكر المجاز فى اللغة وفى القرآن معا ، ثم عاد بعد ذلك وذكر نصا مطولا للاستاذ ابى اسحق ذهب فيه صراحة الى الاقرار بالمجاز وهو ينازع بعض الاصوليين فى :

هل العام المخصص مجاز أم حقيقة ؟ ٠ وقد ذكرنا من قبل فى مبحث المنكرين قبل الامام ابن تيمية ان ابا اسحق كان قد تشكك الامام الغزالى وامام الحرمين فى نسبة القول بنفى المجاز اليــه ٠ ذكر ذلك السيوطى فى المزهر ٠ والواقع ان النص الذى نقله عنه العلامة ابن القيم كان قد نقل مثله ــ كذلك ــ امام الحرمين ٠ ومعنى هذا ان الاســتاذ ابا اسحق لم يقل بنفى المجاز ٠ وبهذا ينهد ركن عظيم من اركان منكرى المجاز كما انهدت حجج كثيرة لهم من قبل(٣) ٠

أما ان أحدا من السلف لم يقل بالمجاز فهذه دعوى قد رددناها باقطع الادلة ، منها ما ذكرناه فى القسم الاول ــ المجوزين ــ وما ذكرناه فى مواجهتنا لدعوى الامام ابن تيمية ، فقد اوضحنا من طرق عـــدة نسبة القول بالمجاز للامام ابى حنيفة وصاحبيه والامام الشـــافعى ، وابى عمرو بن العلاء ، وابن الاعرابى ، وابن قتيبة السنى ، والامام احمد رضى الله عنهم ، وغير هؤلاء كثير ممن صرح الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بأنهم لم يعرفوا المجاز ولم يقولوا به ، بل اننا اثبتنا بالدليل القاطع وورود التاويل المجازى عند الامام الشافعى فى الرسالة والأم(٤) ٠

عذر الامامين :

الامام ابن تيمية وتلميذه معذوران لانهما لم يحفظا عن اولئـــك الأئمة كل ما قالوه ، ومن نقل عنهم القول بالمجاز حفظ ذلك عنهم ٠ والقاعدة تقول : « من حفظ حجة على من لم يحفظ » وبناء على هذا نقول : ان عدم حفظ الامام وتلميذه ابن القيم ليس حجة فى موضوع النزاع ٠

---

(٣) انظر فى هذا كله : الصواعق (٣٨٦) والبرهــان لامام الحـــرمين (٤١٨/١) والمزهر للسيوطى (٣٦١/١) ٠

(٤) الرسالة (٥٥) ٠

هذا ما يختص بالاصل النقلى . اما الاصل الثانى فهو :

الأصل الجدلى : وفيه توسع العلامة ابن القيم ما شاء له ان يتوسع فضرب اخماسا فى اسداس وصال وجال ، وكر وانقض ورمى خصومه بكل نقيصة وندير حوارنا معه على الاساس المتقدم فنقول :

● فى الوجوه الثلاثة: الاولى ذهب العلامة الى :

ان القول بالمجاز عند مجوزيه يستدعى وضعا اول للفظ ، ثم استعمالا فيه ثم وضعا ثانيا للمجاز ثم استعمالا فيه . ودعوى هذا قول بلا علم ولا طريق للعلم به الا الوحى ولا وحى فيه ؟! .

وان هذا يستدعى أن قوما من العقلاء اجتمعوا ووضعوا ألفاظ اللغة لمعان ثم تواطأوا على استعمالها فى معان اخرى وقالوا هذا حقيقة وهذا مجاز ، وأن هذا القول لم يعرف قبل ابى هاشم الجبائى فهو الذى زعم ان اللغات اصطلاحية وهذه مجاهرة بالكذب ؟!

ويترتب على القول بالمجاز وتعزيفه ان اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز الخ (٥) .

نقد هذا الكلام :

القائل بالمجاز فريقان من العلماء : البيانيون والاصوليون ، هذان الفريقان هما اللذان تحدثا عن المجاز فوضعوا قواعده واسسه . وتوسعوا فى القول فيه من حيث حده وضوابطه واقسامه وانواعه ، اما غيرهم كالادباء والنقاد واللغويين والنحاة والمفسرين والمحدثين والاعجازيين فقد الفوه جرعة محضرة وجاهزة ان صح هذا التعبير . ومنهج البيانيين مختلف عن منهج الاصوليين وان التقى كل من الفريقين فى أصول الفكرة وبعض الفروع (٦) .

---

(٥) أنظر الصواعق (٢٨٧ — ٢٨٨) .

(٦) مثلا مبحث أمارات المجاز شائع عند الاصوليين بخلاف البيانيين .

=

ومنكرو المجاز ، وبخاصة الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يتصدون للمجاز على المنهج الاصولى اكثر من تصديهم له على منهج البيانيين . هذه حقيقة اهتدينا اليها من خلال النظر الدقيق فى مواقف المنكرين وردودهم على المجيزين .

وهذا ظاهر من قول ابن القيم بامتناع المجاز لانه لا يتحقق الا بأربعة أصول : وضع اول ، ثم استعمال ، ووضع ثان ، ثم استعمال ؛ لان الاصوليين يعتبرون المجاز حاصلا بوضع ثان . أما البيانيون فالمعروف عندهم القول بالوضع الاول اما المجاز فيكون باستعمال اللفظ فى غير ما وضع له . وعلى كل فما ذهب اليه ابن القيم من ان القول بالوضع يحتاج الى وحى ولا وحى فيه فغير مسلم وانما هو فرض جدلى مدفوع . فليس الوضع من اصول الدين حتى يحتاج فيها الى نزول الوحى بها ، ولو صح هذا البطل كثير من حقائق العلوم والفنون اطبق العلماء على صحتها مع ان الوحى لم ينزل بها ، ولرددنا على العلامة ابن القيم كثيرا من المصطلحات استخدمها هو وشيخه ابن تيمية وليس لديهما سند من الوحى فيها ؟!.

بل ان العلامة ابن القيم واستاذه من قبل كادا يجزمان بأن أصل اللغة الهام فهل جاء وحى صريح بذلك ام هو مجرد فرض قد تكون له - مثل الوضع - دلائل تنصره واخرى توهنه .

ولمجيزى المجاز ان يتمسكوا بالوضع وليس عليهم أن يثبتوا ان مؤتمرا من العقلاء انعقد لوضع اللغة . فالوضع شىء وكيفية الوضع شىء آخر فلا يترتب على نفى اجتماع العقلاء نفى الوضع نفسه . فما اكثر الحقائق العلمية التى يجهل مبدؤها وهى فى نفسها لا تقبل الانتفاء .

=

والقرائن عند الاصوليين قد يتساهلون فيها فلا تكون مانعة عندهم ، والبيانيون يقولون بانها مانعة . وصور المجاز العقلى عند البيانيين تخالف ما عليه الاصوليون وللمجاز الاستعارى شان عظيم عند البيانيين بخلاف الاصوليين .

فمثلا بدء تقعيد قواعد النحو نوزع فيها هل ابو الاسود الدؤلى هو الذى وضع باكورتها بأمر الامام على ام غيره . ومع ذلك فالقواعد نفسها حقيقة لا تقبل الجدل ؟! .

اما ان القول بأن تعريف الحقيقة والمجاز يقتضى ان اللفظ قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز فليس فى ذلك محظور فقد قيل عند الاصوليين والبلاغيين على حد سواء ، وهذه مسالة لا صلة لها بنفي المجاز ، وانما هى قسيم ثالث للحقيقة والمجاز . وانما اشتهر التقسيم الثنائي ـ الحقيقة والمجاز ـ دون الثلاثى لان قصدهم الكلام المستعمل دون المهمل .

اما القول بأن الوضع السابق على الاستعمال محال ، فهذا مما سلم لابن القيم واستاذه من قبل . ونحن معهما بان اللفظ وضع مقرونا باستعماله فيما وضع له . وهذا لا نزاع فيه . وقول مجيزى المجاز بان اللفظ قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز منظور فيه ـ كما قلنا من قبل ـ (٧) الى الالفاظ المعجمية ، فهى بحسب سردها فى المعاجم غير مستعملة وهذه حالة طارئة على الاستعمال الاول المقرون بالوضع . وبهذا يمكن الجمع بين ما قد قرره مجيزو المجاز وما قرره الامامان ابن تيمية وابن القيم . فما اكثر الالفاظ فى المعاجم التى لم ينقل لنا استعمالها عند العرب فى نصوص موثقة .

الوجه الرابع :

● وقال العلامة فى الوجه الرابع :

« ان هذا يستلزم تعطيل الالفاظ عن دلالتها على المعانى . وذلك ممتنع »(٨) .

نقد هذا الكلام :

مراد المؤلف ان القول بأن اللفظ قبل الاستعمال لو سلمنا به

---

(٧) انظر (٧٤٤) من هذه الدراسة .

(٨) ينظر الصواعق (٢٨٨) .

بأنه لا حقيقة ولا مجاز يؤدي الى تعطيل الالفاظ عن دلالتها .. وهذا مدفوع كذلك لان الكلمة قبل الاستعمال في تركيب لها معنى افرادي ، لكنه عام ، مثل كلمة « في » فان معناها قبل الاستعمال مطلق الظرفية - اما حين تستعمل فانها تدل على ظرفية خاصة بحسب ما تستعمل فيه .

مصداقه قوله تعالى : « ان الأبرار لفي نعيم - وان الفجار لفي جحيم »(٩) .

فظرفية النعيم « الجنة » غير ظرفية الجحيم « النار » وهاتان غير ظرفية « الماء في البئر » مثلا . فأين التعطيل اذن ؟

الوجـه الخامس :

● وفي الوجه الخامس عارض العلامة مجوزي المجاز بأنهم مختلفون حول : هل المجاز يستلزم الحقيقة ام لا يستلزمها مع اتفاقهم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز . وقصده من هذا ان يحاصرهم فإن قالوا لا يستلزم عارضهم بقولهم : شابت لمة الليل . فان للمفردات فيه حقيقـة .

وان قالوا يستلزم طولبوا بسبق الاستعمال في الحقيقة وهذا لا سبيل اليه عندهم (١٠) .

نقـد هذا الكلام :

ليس هذا المبحث بذي شان عند مجوزي المجاز ، فهم يكادون ان يجمعوا على ان المجاز لابد له من حقيقة ؛ لانها اصل وهو فرع عنها . وانما وقع الخلاف في بعض صور المجاز العقلي نحو : اقدمني بلدك حق لي على فلان » فذهب شيخ البلاغيين الامام عبد القاهر الجرجاني الى ان مثل هذا لا يلزم ان يكون له حقيقة . وخالفه آخرون منهم

---

(٩) الانفطار : ١٣ – ١٤ .

(١٠) ينظر الصواعق (٢٨٩) .

الخطيب فقالوا له حقيقة . والخلاف عند التحقيق لفظى ؛ لان الامام عبد القاهر قصد من نفى الحقيقة هنا نفى الاستعمال ، اى سبق اسناد الفعل الى فاعله الحقيقى لا نفى الفاعل الحقيقى على الاطـــلاق . وكذلك سرتنى رؤيتك هم متفقون على أن فاعل السرور هو « الله » ولكن لم يسبق أن يقال : سرنى الله عند رؤيتـــك . هذا هو مـــراد الشيخ الامام . فمذهب البلاغيين اذن هو استلزام المجاز الحقيقة دون العكس . وليس معنى هذا ان ما قاله العلامة ابن القيم مفحم لمجوزى المجاز حيث طالبهم بسبق الاستعمال الحقيقى ثم صادر على المطلوب وقال ليس الى هذا سبيل . فلم يقل البلاغيون على لفظ انه مجـــاز الا ولديهم استعمال سابق فى غير ما قيل انه مجاز .

فالموت – مثلا – معروف وهو مفارقة الارواح الاجساد وهمـــود الجسد لازم من لوازم الموت ، والحياة معروفة وهى ملابسة الارواح والاجساد . والحركة لازمة من لوازم الحياة .

وحين يجىء التعبير القرآنى : افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس »(١١) ويقارن البيانى بين دلالتى الموت والحياة فى فلان ميت وفلان حى يرزق ، وبين دلالتيهمـــا فى الآية الكريمة ويقول : ان الموت حقيقة فى مفارقة الروح الجسد مجاز فى الضلال والكفر والجهل ، وان الحياة حقيقة فيمن يعيش وياكل ويشرب ويحس مجاز فى العلم والهدى والايمان ، حين يقول البيانى هـــذا فليس من حق احد ان يطالبه بسبق الاستعمال فى المعانى الحقيقية ؛ لان ذلك تحصيل حاصل فاين التعجيز الذى اراده العلامة ابن القيم من هذه المطالبة المقضى عليها .

وكتابه « الصواعق » هل هذه الكلمة حقيقة فيما اريد منهـــا فتكون دلالتها مساوية تماما لدلالة قوله تعالى : « ويرسل الصـــواعق فيصيب بها من يشاء »(١٢) ام ان المعنى مختلف ؟

---

(١١) الانعام : ١٢٢ .

(١٢) الرعـــد : ١٣ .

ومن الذى يسوى بين الدلالتين يا ترى ؟! ان الصواعق فى الآية حقيقة فيما استعلمت فيه ، والصواعق المسمى بها كتاب العلامة مجاز بينه وبين الحقيقة علاقة وصلة .

ان الذى طالب به ابن القيم مجوزى المجاز كان بين يديه ولولا التعصب لرأى ارتآه لما غابت عنه هذه البدائه .

الوجـه السادس :

●ويتساءل فى الوجه السادس عن تقسيم الحقيقة والمجاز ويقول ماذا يريدون بهذا التقسيم ؟ الوجود الذهنى ام الخارجى . ويجزم بأن المسلم به هو التقسيم الذهنى وهو لا يفيد وجود التقسيم الخارجى الذى ليس لأحد سبيل الى العلم به ؟! (١٣)

نقـد هـذا الكلام :

لو سلمنا للمؤلف بهذا لبطلت كل الامور العقلية الاعتبارية ولبطل تقسيمه هو كتابه « الصواعق » الى طواغيت ثلاثة ، ولبطلت كذلك حقائق العلوم النظرية . ولا اعتقد أن العلامة يرتاح لهذا البطلان . وعلى كل فان التقسيم الخارجى موجـود ، ولن نذهب بعيـدا . فالصواعق المسمى بها كتابه من قسم المجاز ولن يكون القسمان قسما واحدا الا اذا ادعى مدع أن « الصواعق » فى الآية ، والصواعق المسمى بها كتابه دلالتها واحدة . واذا ادعى مدع هذه التسوية بين الدلالتين فليس لنا معه كلام ، بل الحال ـ حينئذ ـ يقتضى السكوت ، ويكون السكوت ـ حينذاك ـ أبلغ من كل كلام ؟! .

الوجه السابع :

● ويذهب فى الوجه السابع الى أن تقسيم الالفاظ الى مستعمل فيما وضع له ، والى مستعمل فى غير ما وضع له تقسيم فاسد ؛ لانه يتضمن اثبات الشىء ونفيه (١٤) .

---

(١٣) انظر الصواعق (٢٨٦) .

(١٤) الصواعق (٢٩١) .

نقد هذا الكلام :

يريد المؤلف ان يقول : ان استعمال اللفظ فى غير ما وضع له معناه نفى الوضع . وان استعماله فى المجاز معناه اثبات الوضع . وهذا – عنده – جمع بين النقيضين ؟! وهذه مغالطة كبرى من المؤلف فاستعمال اللفظ فى المجاز لا ينفى الوضع الاول ؛ لان المجاز اجماعا ملاحظة فيه المعنى الوضعى . فالقرآن الحكيم حين اطلق على الجهل لفظ الموت لم يلغ الدلالة الحقيقية لكلمة الموت ، بل استثمرها فى المعنى المجازى فسمى الجاهل « ميتا » لان الميت عديم النفع وكذلك الجاهل . والعلامة نفسه حين سمى كتابه « الصواعق » لم يلغ المعنى الحقيقى لهذه الكلمة الذى هو الاحراق والاهلاك . بل شبه كتابة فى القضاء على خصومه بالصواعق فى قوة التأثير وهكذا كل مجاز . فأين الغاء الوضع يا ترى ؟

الوجه الثامن :

● ويتساءل فى الوجه الثامن فيقول : ليس معكم الا استعمال . وقد استعمل اللفظ فى هذا وهذا . فمن اين لكم ان وضعه لاحدهما سابق على وضعه للآخر ولو ادعى مدع عكس ما ترون لكانت دعواه مثل دعواكم (١٥) .

نقد هذا الكلام :

يريد ان الوضع لا علم لكم به ، وليس معكم الا الاستعمال وهو شامل للحقيقة والمجاز فمن اين عرفتم ان وضعه فى احدهما اسبق من الآخر ؟ والجواب يسير على من يسره الله عليه . فالصواعق فى التنزيل الحكيم اسبق فى الدلالة على تلك الظواهر الكونية المعروفة عند علماء الهيئة والفلك ، ومن خبسها كانت الصواعق المرسلة على عاد وثمود .

---

(١٥) نفس الموضع .

اما الصواعق التى سمى بها المؤلف كتابه فهى تسمية طارئة غير مبحوث عنها فى علم الفلك وما كانت معروفة عند عاد وثمود مثلاً ؟!.

والموت المترتب عليه فساد البدن اسبق استعمالا فى معنـــاه من اطلاق الموت على الجهل . وامثلة هذا لا تدخل تحت حصر . فهـــل يستطيع العلامة ابن القيم أن يقول ان وضع لفظ « الصواعق » المسمى بها كتابة اسبق من وضعها لتلك الظواهر الكونية العالمية ؟!.

الوجـه التاسع :

● ويقول فى الوجه التاسع ان هـــذا يتضـــمن التفريق بين المتماثلين .. » (١٦) ؟!

نقـد هـذا الـكلام :

وجوابنا فى ايجاز : ليس ما تقول صحيحا . فهما ليسا متماثلين. وانما يكونان متماثلين لو ادعينا ان كلمات كتابك « الصواعق » تماثل تماما تلك الظواهر النـــارية الكونية ، ونحن على يقين أن عاقلا لن يدعى هذه الدعوى فهما اذن ليسا متماثلين .

وكذلك لن يدعى عاقل أن الجهل مما ثل للموت فى الحقيقـة ، وانما الذى معنا اصـــل مقيس عليه وهو الظواهر الكونية النـارية ، والموت المترتب عليه فساد البدن . وفرع مقيس وهو كلمات كتابك فى شدة تاثيرها ، وضرر الجهل فى شدة خطورته . فأين هما المتماثلان اذن ؟!

الوجـه العاشر :

● أما الوجه العاشر فيذهب فيه الى بطلان المجاز ، لان القائلين

---

(١٦) نفس المصدر والموضع .

به يختلفون فى بعض الصور فيرى فريق انها مجاز ، ويرى اخر انها حقيقـــة (١٧) .

نقـد هـذا الـــكلام :

ونقول : هذا لا دليل لك فيه ؛ لانه اختلاف فى بعض الفـروع لا فى الاصول . ونقاش فى بعض الامثلة لا فى نفس المبدأ والخــلاف فى الفروع لا يبطل الأصول ..

الوجـه الحادى عشر :

● وفى الوجه الحادى عشر يذهب الى ان التسليم بصحة المعنى المجازى لا يصح الا بعد تمييز المعنى الحقيقى بمميز منفصـــل ؛ لأن التمييز بين المعانى لان صحة التمييز بين الالفاظ .. تابع لصـــحة التمييز بين المعانى ، فاذا لم يصح التمييز كان التقســيم تحكمـــا محضـــا (١٨) .

نقـد هـذا الـــكلام :

هذه القاعدة التى ذكرها المؤلف صحيحة ، ولكن لا اثر لهـــــا فيما نحن بصدده ؛ لان التمييز بين المعنى الحقيقى حاصل حصـــولا بينا . ولناخذ بعض الامثلة التى تقدمت ، فقد قلنا آنفا ان القـــرآن الكريم اطلق لفظ الميت على الجاهل مجازا . والمعنى الحقيقى متميز كل التمييز عن هذا المعنى المجازى . فالميت الذى فارقت روحه بدنه ان كان مسلما غسل وكفن وصلى عليه ثم دفن ، ويورث ان كان له مال ووارث وتحل كل ديونه بالموت وتسقط عنه التكاليف .

اما الميت « الجاهل فلا تجرى عليه تلك الأحكام التى تقدمت. فهل بعد ذلك التمييز من تمييز ؟!

---

(١٧) نفس المصدر : ٢٩٢ .

(١٨) نفس المصدر (٢٩٢) وما بعدها .

الوجهان الثانى عشر والثالث عشر :

●وفى الوجهين الثانى عشر والثالث عشر يحاول المؤلف أن يدخل آختلاف مجوزى المجاز حول : هل المجاز مفتقر للنقل عن العرب كالحقائق . وانهم فى ذلك على قولين الصحيح عندهم ان المجاز غير مفتقر للنقل كالحقيقة (١٩) .

نقد هـذا الكلام :

اطال المؤلف فى توليد الموانع فى هذين الوجهين . والذى يهمنا من كلامه مهما طال أن هذا الخلاف غير مؤثر فى تجويز المجاز ؛ لانه خلاف حول فرعية من الفروع بعد اتفاقهم على حقيقة الموضوع وهو المجاز . والصحيح الذى لا نزاع فيه أن المجاز يكفى فيه نقل نوع العلاقة لا عنيها . أما الحقائق فشرط صحتها نقل افرادها واحدا واحدا . لان المجاز قياسى والحقيقة سماع . والدليل على ذلك ، الاستعمال ، فكثير من صور المجاز حدثت وما تزال تحدث فى ارقى الأساليب ولم يعبها احد ، ومنها ما وضعه العلامة نفسه عنوانا لكتابه « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ولم يسمع هذا بعينه عن العرب المحتج بلغتهم ولو افتقر المجاز الى النقل « الشخصى » لجمدت اللغة وعجزت عن حاجات المعبرين . فقد اعجب الأديب الناقد الذواقة ابن المعتز بقول جحظة البرمكى فى وصف يوم مطير « انقطع شريان الغمام » وهذا التعبير بعينه لم يرد عن العرب الاقحاح .

ولو كان النقل شرطا فى كل مجاز لتحجرت اللغة وفسدت . اما الحقائق لانها سماعية فما لم يرد عن العرب منها فهو تزوير وتقول مذموم وكذب محض . وسر جمال العربية فى اتساع افقها وجمعها فى التعبير بين الاتباع والابتكار لا فى توليد الفاظ جديدة لم ترد عنهم ، ولكن فى انماط من التعبير تتفاوت فى التصرف والصنعة المبدعة .

---

(١٩) نفس المصدر والموضع .

الوجه الرابع عشر :

● وفى الوجه الرابع عشر يرتب عل ىقول الاصوليين فى بعض امارات المجاز ان المجاز يعرف بصحة نفيه. فاذا قيل للبليد حمار صح ان يقال انه ليس حمارا بل هو انسان وان الحقيقة لا يصح نفيها . رتب على هذا القول بانه يلزم منه الدور لان صحة النفى وامتناعه يترتب على الحقيقة والمجاز والحقيقة والمجاز تترتب معرفتهما على صحة النفى وعدمه (٢٠) ؟!

نقد هذا الكلام :

هذا المأخذ كان يكون وجيها لو اننا اردنا تعريف النفى المطلق لأول مرة ، وليس الأمر كذلك ، لان كلا من النفى والاثبات معروفان ، وكل ما فى الأمر تطبيقهما على بعض الجزئيات . وبهذا يندفع المحظور .

الوجه الخامس عشر :

● وفى الوجه الخامس عشر يذهب المؤلف الى القول بأن صحة النفى لو ترتب عليها مجاز لكانت بعض الحقائق التى تنفى مجازا مثل قوله عليه السلام عن الكهان : ليسوا بشىء .. وهكذا كل الحقائق التى تنفى ، وقد ذكر المؤلف نماذج منها (٢١) .

نقد هذا الكلام :

هذا الكلام لا يحتج به على مجوزى المجاز ، ولا يلزمهم منه شىء . لان هذا كان من لمكن الاحتجاج به عليهم لو كانوا قالوا : كل ما صح نفيه فو مجاز فيقال لهم بعض ما يصح نفيه ليس مجازا ؛ لان

---

(٢٠) الصواعق : ٢٩٥ .

(٢١) نفس المصدر : ٥٩٥ .

نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية كما يقول المناطقة . وهم لم يقولوا كل ما صح نفيه فهو مجاز ، بل قولهم فى قوة قولنا : بعض ما يصح نفيه مجاز . وهذا قول صادق ومتضمن لصدق بعض ما يصح نفيه ليس مجازا ، ولست أدرى كيف غابت هذه الحقيقة عن العلامة ابن القيم وهو من هو علما ونظرا وحذقا . ولكنه التعصب للرأى فيما يبدو .

الوجه السادس عشر :

● وفى الوجه السادس عشر يورد المؤلف صوزا جدلية فيقول : ماذا يعنون بصحة النفى ؟ نفى المسمى عند الاطلاق ؟ أم المسمى عند التقييد ؟ أم القدر المشترك بينهما ؟ أم امرا رابعا ؟!

وينتهى الى أن الأمر الرابع لا وجود له . وأن نفى القدر المشترك لا يصح ولم يبين لماذا لم يصح . واما المعنى المقيد — وهو محط الانكار عنده — فلا يصح نفيه ؛ لانه نص فيما قيد به ، لانه باعتبار القيد مستعمل فى موضوعه مثل قولنا للبليد حمار مع قرينة مقيدة . ومراده من هذا كله ابطال القول بأن المجاز يعر ف بصحة النفى(٢٢) .

نقد هذا الكلام :

هذه العبارة : المجاز يعرف بصحة النفى ، قالها علماء الاصول ، ومرادهم كما قال الغزالى وابن الحاجب وغيرهما ممن تقدم الحديث عنهم (٢٣) اننا حين نقول للبليد حمار فهذا مجاز ؛ لان لقائل ان يقول : ليس هو حمارا بل انسان ومرادهم بالنفى — هنا — نفى الحقيقة « الحمارية الحقيقية » وليس نفى المعنى المجازى الذى هو « البلادة » وللاجابة على تساؤلات العلامة نقول ان المراد بالنفى هو المعنى الحقيقى المحمول على ما ليس له . وهو الحيوانية الحقيقية فى الحمار للبليد ، وفى الأسد للشجاع ، اما المعنى المجازى وهو البلادة والشجاعة فلا نفى فيهما قط .

---

(٢٢) ينظر الصواعق : ٢٩٥ .

(٢٣) انظر مبحث امارات المجاز عند الاصوليين فيما تقدم من هذه الدراسة.

الوجه السابع عشر :

● وفى الوجه السابق عشر يتساءل : من الذى قال أن صحة النفى امارة صحة المجاز ٠

هل هم أهل اللغة ! ام اهل الاصطلاح ؟ أم اهل العرف ؟ فان كانوا اهل اللغة فان مجوزى المجاز مطالبون بصحة النقل عنهم ولا سبيل الى هذا وان كانوا اهل الاصطلاح أو العرف فليس قولهم حجة على اهل اللغة حتى يصح التقسيم (٢٤) ٠

نقد هذا الكلام :

وهذا الوجه مدفوع من جهتين :

الأولى : ليس يلازم ان ينقل ذلك عن اهل اللغة ؛ لان اهل اللغة لم يضعوا القواعد والمصطلحات ، لا فى المجاز ولا فى غير المجاز ، وانما تكلموا باللغة سليقة وطبعا ٠

والثانية : ان النفى المتساءل عنه هو نفى العقلاء اعم من ان يكون نفى اهل اللغة أو الاصطلاح او العرف ٠ فليس من عاقل لا يعلم صحة النفى عن كتاب العلامة « الصواعق » فيقول : ليست هى صواعق وانما هى كلمات كلمات مشبهة بالصواعق فى شدة الايلام ٠ هذا النفى يشترك فى ادراكه امرؤ القيس والنابغة من اهل اللغة ، والسكاكى والخطيب من أهل الاصطلاح ، كما يشترك اهل العرف اللغوى فى كل زمان ومكان ؟

الوجه الثامن عشر :

● ويعود فى الوجه الثامن عشر ليكرر مسالة الدور فى دخول النفى فى تصور المجاز وكنا نقد أوردها فى الرابع عشر (٢٥) ٠

---

(٢٤) الصواعق : ٢٩٦ ٠

(٢٥) انظر الصواعق : ٢٩٥ - ٢٩٦ ٠

نقـد هـذا الـكلام :

الدور يلزم لو كان كل من النفى والمجاز مجهولين واردنا تعريف احدهما يدور الآخر فى التعريف . ولكن الذى معنى امران أحدهمـا معروف وهو النفى والثانى فيه نوع جهالة هو المجاز ودخول المعروف فى تعريف المجهول لادور فيه .

الوجه التاسع عشر :

● وفى الوجه التاسع عشر يحاول ان يهدم اكبر أمارة من امارات المجاز وهى تبادر المعنى الحقيقى عند الاطلاق دون المجازى ، ويقول: ان المقيد يتبادر منه المعنى الذى يفيده القيد . ومحال تجـرد اللفظ عن القرائن (٢٦) .

نقـد هـذا الـكلام :

دعوى استحالة التجرد عن القرائن ناقشناها بتوسـع مع الامام ابن تيمية فليرجع اليها من شاء . ونقول هنا : سلمنا جدلا دعوى عدم التجرد ، ولكن ليس مرادنا التجرد من كل القيود بل من القيود التى تفهم ان الاستعمال مجاز . وفى هذه الحالة يتبـادر المعنى الحقيقى فقولنا : رايت الاسد المتبادر منه المعنى الحقيقى لخلوه من القـرائن المجازية مع انه مقيد بوقوع الرؤية عليه ، وتعريفه بال . ومجوزو المجاز لم يقولوا : ان اللفظ مطلقا يتبادر منه المعنى الحقيقى ، بـل ذلك مخصوص بحـالة التجرد المعبر عنه بالاطلاق . اما عنـد التقييد بالقرائن المجازية مثل : رايت الأسد يقود الطائرة فالمتبادر هو المعنى المجازى ليس غيرا . وبهذا يصبح ما قاله العلامة زوبعة فى فنجان ؟!

يمارس المجاز وهو ينكره ؟!.

ويكفينا ردا على بطلان دعاوى العلامة ابن القيـم انه وهو فى

---

(٢٦) الصـواعق : ٢٩٧ .

خصم المعركة التى يحاول القضاء فيها على المجــاز ومجوزيه ، انه يستعمله بكل وضوح فيقول فى حر كلامه : اذا قلت : لك عندى يد الله يجازيك بها . تبادر من هذا النعمة والاحسان . ولما كان اصله الاعطاء وهو باليد عبر عنه بها لانها آلته » فهذا هو بعينه الذى يقوله البيانيون فى مثل هذا التركيب ، ولكنه للاسف ينسيه التعصب نصاعة الحــق فيعود ويسوى بين « اليد » فى هذا التركيب ، وفى : « هذا التوب خطته لك بيدى » فبعد أن يقول فيه : « تبادر من هذا أن اليد آلة الخيــاطة » يقول : « وهى حقيقة فى هــذا التركيب وهــذا التركيب » .(٢٧) ؟!!

الى هذا الحد حمله التعصب على المغالطة والتعسف والحق احق ان يتبع ولو كان مرا .

الوجه العشرون :

● وفى الوجه العشرين يضع المؤلف ما تخيل انها عراقيــل فى طريق مجوزى المجاز وخلاصة ما قال :

ان اللفظ عند تجرده عن جميع القرائن يصبح مجرد صوت غير مفيد مثل طق وغاق فكيف يترتب على التجرد مجــاز ؟ فان ادعى مجوزو المجاز انه ما احتاج الى قرينة فى المفرد لافادة المعنى كانت اللغات كلها مجازا ؟! وان فرقوا بين قرينة وقرينة كان ذلك تحكما محضا . كأن يفرقوا بين القرائن اللفظية والقرائن المعنوية(٢٨) .

نقــد هــذا الــكلام :

اطال المؤلف فى هذا الوجه ، وسواء علينا اطال ام أوجز ، لان صواب هذه المسالة قائم على اصطلاح خاص . فليس المراد عند مجوزى المجاز من التجرد والاطلاق التجرد العام من كل القرائن ، بل المراد

---

(٢٧) نفس المصدر والموضع .

(٢٨) ينظر نص المؤلف كاملا فى الصواعق : ٢٩٩ .

خلو الكلام من القرائن المنصوبة لتحقيق المجاز . فقولنا السـابق : رأيت أسداً مطلق عند مجوزى المجاز وان كان مقيداً بالمفعولية والتنكير . فاذا قلنا : رأيت اسدا يخطب فى الجند صار مقيدا بقرينة تصرف عن معنى « الاسدية الحيوانية » الى معنى الشجاعة والاقدام .

وسواء عند مجوزى المجاز ان تكون القرينة المحققة للمجـاز عقلية أو لفظية . ولكن ليس كل قرينة لفظية كانت أو عقلية محققة للمجاز . فالمفعول فى : اكلت دما » قرينة لفظية محققة للمجاز ، لان الدم لا يؤكل وبخاصة دم الآدمى المقصود هنـا والمفعول فى قولنا : قرات كتابا قرينة لفظية ولكنهـا لا تحقق المجـاز . والاضـافة فى « مكر الليل » قرينة لفظية محققة للمجاز ، اما الاضافية فى قولنـا : مكر الانسان فقرينة لفظية ولكنها لا يترتب عليها مجاز .

والعقلية مثل اللفظية تحقق المجاز حينا ، ولا تحققه حينا آخر ، فقول الشـاعر(٢٩) :

وما الدهر الا من رواة قصائدى
اذا قلت شعرا اصبح الدهر منشدا

فيه قرائن عقلية محققة للمجـاز : لان الدهر — وهو الزمن — لا يروى ولا ينشد وانما يروى وينشد أهله .

ومثله عبـارات سـيبويه المذكورة فى اول « الكتاب » حملت الجبل ، وشربت ماء البحر . فالعقل يمنع ان يحمل انسان جبلا وان يشرب ماء بحر فلا يذر منه شيئا واذا قال انسان : الولد اكبر من أبيه سنا ، حكم العقل بفساد هذا الكلام ولا يترتب على القرينة العقلية هنا مجـاز .

وانما جانب المؤلف الصواب — هنا — لانه اراد ان يحاكم مجوزى المجاز على اساس قوانين كلية لا على اساس مصطلحات العلوم والفنون

---

(٢٩) فى البيت مجاز عقلى أو استعارة مكنية .

الخاصة بكل علم وفن . ولو كان هذا صحيحا لكانت حقائق العلوم الباطلة اكثر من الصالحة ولما سلم من ذلك علم ، ورحم الله من قال : الاصطلاح لا مشاحة فيه .

الوجه الحادى والعشرون :

● وفى الوجه الحادى والعشرين يعمد العلامة ابن القيم الى قول الاصوليين فى بعض امارات المجاز انه لا يطرد .. ويورد على ذلك كثيرا من الفروض ثم ينتهى الى ان عدم الاطراد لا يتحقق عليه مجاز (٣٠) .

نقد هذا الكلام :

لا نريد ان نطيل كما اطال العلامة ، ونكتفى فى الرد عليه بمراد الاصوليين من الاطراد وبه ينهار كل ما رتبه العلامة من محاذير .

مراد الاصوليين ن عدم اطراد المجاز وان الحقيقة مطردة واضح لا التواء فيه ، فحين نطلق على فارس مغوار كلمة « سيف » فهذا مجاز ، ولكنه مخصوص بهذا المعنى . ولا يلزم منه ان نطلق حتما ولزوما على كل فارس مغوار كلمة « سيف » بل قد نقول : انه شجاع ، اسد ، فاتك ، صاعقة .

اما كلمة « بحر » وهو حقيقة فى مجتمع الماء الكثير فلا يختص بها ماء دون دماء فكل ما تجتمع فيه شروط « البحر » فهو بحر . فدلالة الحقيقة مطردة عامة لا تحتاج الى اكثر من مجرد العلم بالوضع . اما دلالة المجاز فشخصية خاصة . فلماذا اللف والدوران والحق واضح .

الوجه الثانى والعشرون :

● وفى الوجه الثانى والعشرين يشنع على الاصوليين فى تفرقتهم

---

(٣٠) الصواعق : ٣٠٢ .

بين جمعى أمر ، وهو عندهم اذا جمع على اوامر كان حقيقة ، واذا جع على امور كان مجازا ، لانه فى الأول بمعنى الفعل كاكرم . وفى الثانى جمع للشان والحال .

تعقيبنا على هذا الكلام :

جعل الاصوليون اختلاف الجمع المذكور من امارات المجاز ، وفيما ارى ان هذا القول ضعيف الى حدما ، ولكن — مع هذا — ليس فيه ابطال للمجاز فللمجاز صور اخرى كثيرة متحقق فيها . فدفع هذا الفرق وان صح فالمجاز باق فى غيره ، ونفى الجزء لا يترتب عليه نفى الكل .

الوجه الثالث والعشرون :

● وفى الوجه الثالث والعشرين يذهب المؤلف الى ان المقيد مثل : جناح الدل ونار الحرب لم تستعمله العرب الا مقيدا .. فهى اذن حقيقة فيما اضيفت اليه فكيف يكون مجازا اذن (٣١) ؟!

نقد هذا الكلام :

ليس للعلامة فيما ذكر حجة ؛ لان العرب تكلمت بالحقيقة والمجاز معا وان لم يسموا هذا حقيقة وهذا مجاز ، مع ادراكهم التام للفرق بين الاسلوبين . فليس اضافة الجناح عندهم للذل مثل اضافة الجناح للطائر . فهذا حسى معروف وذاك تخييلى معقول . والفرق كبير فاذا قالوا : كسر جناح الطائر كان لهذا معنى عندهم مغاير لما لو قيل قطعت جناح الذل . وكذلك راس الانسان ورأس الأمر .

واضافتهم الجناح للذل وللطائر لا يمنع تصور معناه الافرادى المطلق « الجناح » وهذا أمر بديه .

---

(٣١) الصواعق : ٣٠٥ .

اما اضافة الجناح الى الملائكة فى الذكر الحكيم فلا يدعى مدع انها مجاز لجواز ان يكون للملائكة أجنحة حقيقية . وهذا ما يفهم من ظاهر القرآن ، ولكن لا يحتج به البتة .

الوجه الرابع والعشرون :

● والوجه الرابع والعشرين هو فى الواقع تابع لما قبله مباشرة. وفيه يذهب المؤلف الى ان العرب لم تضع جناح الذل لمعنى ثم نقلته من موضعه الى غيره . ومن زعم ذلك فهو غالط . والغلط حاصل من توهم ان العرب وضعت كلمة « جناح » مطلقا هكذا غير مقيد ، ثم خصـــوه فى اول وضعه فى ذوات الريش . ثم نقلوه الى الملك والذل .. وهــذا لا يثبت الا بوحى (٣٢) ؟!

نقــد هــذا الـــكلام :

يفهم من كلام المؤلف ان العرب وضعت المركبات كما وضـــعت المفردات . وهذا لم يقل به احد واذا قيل فهو مردود . والا فان العرب يكونون قد وضعوا عنوان كتاب العلامة ، وهو : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ؟! كما يفهم ان مجوزى المجاز قالوا ان العـــرب وضعت « جناح الذل » ولم يقل بهذا اصولى ولا بلاغى . وانمـــا الموضوع هو المفردات ، وهذا لا يمنع من اننا لدينا بعض المركبــات مثل : القتل انفى للقتل ، وليس هذا وضعا وانما تاليف ســابق على عصر التدوين . ومن الاخطاء التى وقع فيها المؤلف ان العرب نقلت الجناح الى الملك فالعرب لم تنطق بهـــذا المركب الاضافى : جنـــاح الملك » وانما هو اعلام اسلامى جاء به القـــرآن فى قوله تعـــالى : « جاعل الملائكة رسـلا اولى اجنحة » والحق الذى ايدته البحوث ان المعانى الحسية الكلية هى السابقة وضعا واستعمالا . ثم جـــاءت فى مراحل الرقى المعانى المعنوية . وايا كان فلا حجة للعلامة فيما ذكـــر هنـــا .

---

(٣٢) الصـــواعق : ٣٠٥ .

الوجه الخامس والعشرون :

● وفى الوجه الخامس والعشرين ينقد المؤلف قول الاصـــوليين ان المجاز يتوقف على المسمى الآخر بخلاف الحقيقة . وحاصل نقده أن هذا القول اذا سلم من جهة بطل من جهة أخرى . فان سلم فى قوله تعالى : « ومكروا ومكر الله » فـــكان « مكر الله » متوقفـــا على « ومكروا » فانه فاسد باعتبار قوله تعالى : « افأمنوا مكر الله .. » فقد اطلق المكر مسندا الى الله دون أن يتوقف على مسمى آخر (٣٣).

نقــد هــذا الـــكلام :

فى هذا الكلام خطآن وصواب واحد . احد الخطأين منشـــؤه الاصوليون وثانى الخطأين مجاراة العـــلامة ابن القيم لهم فيه . لان الضابط الذى وضعه الاصوليون : توقف المجـــاز على المســـمى الآخر « لا مجاز فيه بل هو عند محققى علماء البيان مشاكلة ، وهى التعبير عن معنى بلفظ معنى آخر لوقوعه فى صحبته تحقيقا او تقديرا . والآية المستشهد بها من هذا القبيل . اخطأ الاصوليون فى عد هذا مجازا ، واخطأ ابـ ن القيم فى مجاراتهم على هذا الخطأ والصحيح ان المشاكلة لا مجاز فيها بلاغـــة ، وقد تشتمل على المجـــاز ولكن الا تتوقف حقيقتها عليه . والفرق كبير بين وجود الشىء عرضا ، وبين وجوده مشـــترطا (٣٤) .

وعلى هذا فان هذا الموضع يطرح من البين ، فلا هو ضد المجاز، ولا معه . وفوق كل ذى علم عليم .

الوجه السادس والعشرون :

● وفى الوجه السادس والعشرين بقحم المؤلف صـفات الله فى حظر المجاز ، ويقول ان حملها على المجاز يؤدى الى التعطيل (٣٥).

---

(٣٣) الصـــواعق : ٣٠٦ .

(٣٤) انظر تحليلا وافيا تقدم فى هذه المسألة من هذه الدراسة (٥٨) .

(٣٥) الصـــواعق (٣٠٩) وما بعدها .

تعقيبنا على هذا الكلام :

تقدم مفصلا ان فى صفات الله الموهم ظاهرها مماثلة الحوادث مذهبين : احدهما عرف بأنه مذهب السلف وهو عدم الصرف والتأويل. والثانى مذهب الخلف وهو صرفها الى معان اليق بعقيدة التوحيد . وقد تقدم فى حديثنا مع الامام ابن تيمية نقلا عنه عن بعض السلف انهم يؤولون بعض الصفات كالمعية والقرب . ومع هذا كله نقرر ان هذا الموضوع لا يبطل القول بالمجاز . فلنا ان نقول ان المجاز موجود ولكن يحظر اعماله اذا ادى الى محظور ، وهو التعطيل الذى ينهج به منكرو المجاز كثيرا وهذا تقييد للمجاز وليس ابطالا جملة وتفصيلا. وبهذا يصبح هذا الاعتراض غير ذى خطر على المجاز وسيأتى تفصيل هذا ان شاء الله .

الوجهان السابع والثامن والعشرون :

● وفى الوجهين السابع والثامن والعشرين يذهب المؤلف الى حكاية ثلاثة مذاهب فى صفات الخالق والمخلوق . ان تكون مجازا فى المخلوق وحقيقة فى الخالق ، او مجازا فى الخالق حقيقة فى المخلوق، او حقيقة فى الخالق والمخلوق ، واختار هو المذهب الثالث وسماه مذهب العقلاء . وان الاضافة لا تخرج اللفظ عن حقيقته (٣٦) ؟

نقد هذا الكلام :

قدمنا اقتراحا فى شأن الصفات ، وقلنا ان عدم اعمال المجاز فيها لو تم الاتفاق عليه لا يبطل المجاز . وفى هذا غناء واى غناء ، ونريد هنا ان نقول كلمة فى المذاهب الثلاثة التى نقلها العلامة ، فكل مذهب منها له مزايا وعيوب . فمذهب عدم التأويل فيه ايهام التشبيه. ومذهب التأويل متهم بالتعطيل اما المذهب الثالث الذى ارتضاه العلامة وسماه مذهب العقلاء وحاصله ان الصفات حقيقة فى الخالق والمخلوق

---

(٣٦) نفس المصدر : ٣١١ .

فقد يقدح فيه من يقدح بأن فيه مساواة بين صفة هى للخالق ، كالعلم مثلا ، وصفة هى للمخلوق وهى العلم نفسه . وعلم المخلوق بجانب علم الله لا شىء . وانما اختار العلامة هذا المذهب على نظيريه لسلامته ـ بشقيه ـ من المجاز . فكيف بلغ عداء المجاز عنده الى هذا الحد يا ترى .

اما دعواه ان خصائص الاضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته فدعوى عارية من كل دليل وقد ناقشناها بكل وضوح منذ قليل ، ومن قبل فى حديثنا عن الامام ابن تيمية فلا حاجة الى التكرار (٣٧) .

الوجه التاسع والعشرون :

● وفى الوجه التاسع والعشرين يحاكى العلامة ابن القيم شيخه ابن تيمية فى شأن الاضافة والمجرد عنها . مثل « الانسان » و « الابرة » فان العرب نطقت بها مجردة ومضافة مثل انسان العين وابرة الذراع . وعند مجوزى المجاز المضاف من المجاز وهذا غلط . لان اللفظ المجرد لم يستعمل حتى يكون فى حالة الاضافة مستعملا فى غير ما وضع له ليتحقق منه المجاز (٣٨) ؟! .

نقد هذا الكلام :

هذا الفرض مبنى عند العلامة وشيخه على ان المجرد من الاضافة حتى ولو كان معرفا بأل غير مستعمل .. وهذا لم يقل به الاصوليون ولا البيانيون فالانسان والابرة مستعملان وهما يفيدان التصور فى حالة الأفراد ، كما يفيدان التصديق فى حالة التركيب ، فليس للعلامة وشيخه حجة فيه .

الوجهان الثلاثون والحادى والثلاثون :

● وفى الوجهين الثلاثين والحادى والثلاثين يورد المؤلف كثيرا من الاعتراضات على كون المستعار منه أصلا . والمستعار له فرعا .

---

(٣٧) انظر (٧١٦) من هذه الدراسة .

(٣٨) والصواعق : ٢١٢ .

ويذهب فى النهاية الى مطالبة مجوزى المجاز بالاثبات ، ثم يقول : ان هذه التفرقة بين الالفـــاظ تحكم بارد ولن يجـــدوا له ضـــابطا اصـــلا (٣٩) .

نقـد هـذا الـــكلام :

ان معرفة الصواب على طرف الثمام ممن يريدها ، ولن نطيل كما اطال بل سنرد عليه بمثال واحد من صنيعه هو .

فقد سمى كتابه الذى اجهد نفسه فيـــه لانكار المجـــاز ســـماه « الصواعق » ونحن نقول ان هـــذه التسمية مســـتعارة من اصـــل ، والأصل هو « الصواعق » تلك الظواهر الكونية النارية المعروفة عنـــد العامة والخاصة . والمؤلف حين سمى كتابه « الصواعق » التمس علاقة بين الصواعق الحقيقية وبين الكلام الذى اشـــتمل عليه كتابه . وهى قوة التاثير والايلام .

فهل يستطيع العلامة ابن القيم ان يدعى ان كلمات كتابه احـــق بتسميتها « صواعق » من تلك الظواهر الكونية ، أو حتى يدعى انهـــا مماثلة ؛ لها فى تلك التسمية ؟! وهل اذا فرضنا ان ابن القيم لم يكن يعرف كلمة ، الصـــواعق ومدلولها كان سيهتدى الى تســـمية كتابه بالصواعق . ام انه حين وضـــع ذلك العنوان كان قد اســـتحضر كلمة « الصواعق » بمعناها المعروف ثم ارتضى لكتابه ان يسميه على اسمها لما بينهما فى تقديره من تشابه . فصارت الصواعق الكونية اصـــلا ، وجاءت تسمية كتابه فرعا .

فاين التحكم البارد ايها الشيخ ؟ وكيف تنفى السبيل الى ايجاد الضابط فى الفرق بينهمـــا وهو اقرب الينـــا واليك من قاب قوسين ؟ الا قاتل الله التعصب للرأى فانه يؤثر حتى على اعلام العلماء ..؟!

وما يقال فى الصواعق يقال فى « اجتماع الجيوش الاســـلامية

---

(٣٩) الصواعق (٣١٣) وما بعدها .

على المعطلة والجهمية » وهو عنوان كتاب للعلامة ابن القيم . فهل يخفى الاصل والفرع فيه يا ترى ..؟!

الوجه الثانى والثلاثون :

● وفى الوجه الثانى والثلاثين يردد ما سبق ان قاله أستاذه الامام ابن تيمية من التشكيك فى الوضع الأول ، ويلزم مجوزى المجاز بتحقيقه ثم يصادر على المطلوب ويقول لا سبيل الى تحقيقه ، وينتهى الى ابطال تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لانه لا يصح الا بعد تحقيق الوضع الاول لتتم عملية النقل عنه . فان ظل مقدرا غير محقق بطل المجاز ايضا اذ لابد من التحقيق (٤٠) .

نقد هذا الكلام :

رددنا على هذا فى الحديث عن الامام ابن تيمية بما لا مزيد عليه فليراجع ما قلناه هناك (٤١) .

الوجه الثالث والثلاثين :

● اما فى الوجه الثالث والثلاثين فيوسع العلامة ابن القيم دائرة النزاع ويستعدى كل الأمم على مجوزى المجاز حين يتساءل : هل المجاز مخصوص عندكم بلغة العرب أم عام فى كل اللغات . ؟ ويرتب على هذا محظورين فان قال مجوزو المجاز انه خاص بلغة العرب قال لهم هذا تحكم فاسد وان قالوا عام فى كل اللغات قال لهم : هذا امر ينكره اهل كل لغة بل يجزمون بأن لغاتهم باقية على موضوعاتها لم تخرج عنها (٤٢) ..

نقد هذا الكلام :

هذا افلاس فى محاورة الخصوم وخروج بموضوع النزاع الى

---

(٤٠) الصواعق : ٣١٥ .
(٤١) أنظر (٧١٦) من هذه الدراسة .
(٤٢) الصواعق : ٣١٥ .

غير جهته لان مفكرى كل امة يولون عنايتهم بلغة امتهم . وهل سأل هو كل الامم عن المجاز والنقل فأجابوه بما ادعاه ؟ وهل كان يعرف ان هذه الدعوى باطلة وان المجاز موجود فى كل اللغات . وان ارسطو قبل الميلاد بأكثر من اربعة قرون كان قد تكلم على المجاز والنقل والاستعارة والتشبيه والفرق بين الاستعارة والتشبيه . (٤٣) ؟!

وأوروبا فى نهضتها الادبيــة واللغوية الحديثــة اعتمدت عــلى أدب اليونان القدماء وحذت حذوهم ردحا من الزمن . وآداب الامم حافلة بصور رائعة من المجاز لا ينكرها الا معاند : هنودا وفرســا ورومانا وغيرهم . وغيرهم . ان العلاقة ابن القيم لم يكن موضوعيا فى مناقشة خصومه ولا منصفا ؛ فراح يضع امامهم العراقيل ويتخيل هو ردودهم عليه فكان الخصم والحكم فى آن واحد . فهلا سلك مسلك النحاة حين كانوا يعقدون المناظرات فيما بينهم ويدلى كل بما عنده بدل أن يحاكم خصومه غيابيا هكذا .

اجل : ان المجاز عام فى كل لغة وان اختصت العربية بكثرة البحث فيه حتى اشتهر فيها وذاع أمره (٤٤) .

الوجه الرابع والثلاثون :

● وفى الوجه الرابع والثلاثين يثير المؤلف وضعا غريبا حيث ينفى دخول المجاز فى كلام الله لان الله لم يضع الفاظ كلامه لمعان ثم نقلها عنها الى غــيرها ، ولا كان كلامه سبحانه تابعــا لاوضاع المخلوقين .. (٤٥) ؟!

نقد هذا الكلام :

هاتان مغالطتان مفضوحتان كان حريا بالعلامة ابن القيم ، وهو العالم الفذ والفقيه الجهبذ والمجادل الذكى ان يقع فيهما . فمن ذا

---

(٤٣) انظر أرسطو : فن الشعر : ٤٥٧ .

(٤٤) انظر اللغة الشاعرة للاستاذ العقاد . (٣٥) ط .

(٤٥) الصــواعق : ٣١٦ .

الذى يقول ان كلام الله فى التوراة والانجيل والقرآن وضــع الله الفاظه ؟! والله يقرر فى كتابه الحكيم الذى كان يحفظــه العــلامة ويفسره قانونا مطردا لم يتخلف فى ارسال الرسل وانزال كلامه عليهم « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهــم ·· » هــذه الآية الحكيمة تبطل دعوى العلامة بشقيها :

● كون الله ــ سبحانه ــ وضع الفاظ كلامه وضعا خاصا ·

● نفى ان يكون كلام الله تابعا لأوضاع المخلوقين ·

لان كلام الله الموحى الى كل امة نزل بألفاظها تابعا لأوضاعها ؛ لان المقصود من الرسالة البيان · ولو بعث رسول فى امة بوحى مخالف للغة الامة واوضاعها لما كان بيانا ولا هدى ؟!·

الوجه الخامس والثلاثون :

● وفى الوجه الخامس والثلاثين يعود المؤلف ويكرر نفسه فى نفى المجاز عن طريق اتحاد الوضع فيما هو حقيقة وفيما هو مجــاز اى ان الألفاظ موضوعة للدلالة على المراد منها وضــعا متحدا كله حقائق لا مجاز فيه (٤٧) ·

نقد هذا الكلام :

الواقع ان المؤلف مضــطرب كل الاضطراب فى هــذا الوجه فلا تدرى ماذا يريد ان يقول ؟

ومع هذا فان هذه الشبهة قد ابطلناها مرارا فيما تقدم بالتفرقة الحاسمة بين دلالة الالفاظ على معانيها الحقيقية ، ودلالتهــا عــلى معانيها المجازية فلا داعى للاعادة ، ونشير هنــا مجرد اشارة الى تكرار بيان الفرق بين « الصواعق » مرادا منها الظواهر الكونيــة ،

---

(٤٦) ابراهيم : ٤ ·

(٤٧) الصــواعق : ٣١٧ ·

وبين « الصواعق » التى جعلها عنوانا لكتابه . ولن يرى عاقل ان الدلالتين متساويتان .

الوجه السادس والثلاثون :

● أما الوجه السادس والثلاثون فيأخذ فيه على مجوزى المجاز اختلافهم حول بعض الصور هل هى مجاز أم حقيقة مثل العام المخصوص . هل دلالته على الباقى بعد التخصيص حقيقة أم مجاز (٤٨) ؟!

نقد هذا الكلام :

لا طائل للمؤلف فيما ذكر ؛ لانه مدفوع من اقصر طريق ، فهذا الاختلاف الذى ذكره صحيح ، ولكنه حول صورة من صور المجاز لا حول المجاز نفسه . والمعروف أن الخلاف حول بعض الفروع لا يبطل الأصول . فالعام ـ مثلا ـ موضوع للدلالة على جميع افراده فاذا خصص خرجت بعض الأفراد فتكون دلالة العام على بعض الأفراد ويكون العام حينئذ مستعملا فى غير ما وضع له . هذا وجه التجوز فيه فاذا نازع منازع كان النزاع مقصورا على التطبيق مع الاتفاق على الأصل الذى هو المجاز ، فكيف ينهض هذا دليلا على نفى المجاز .

ومعروف أن الأصوليين مختلفون فى بعض القواعد ، وكذلك الفقهاء والنحاة وغيرهم فهل نقول بابطال اصول الفقه والفقه والنحو واللغة لان خلافا وقع حول بعض المسائل فيها ؟!

الوجه السابع والثلاثون :

● وفى الوجه السابع والثلاثين يضيف المؤلف الى هذه

---

(٤٨) الصواعق : ٣١٧ .

المسألة ان اللفظ لو كان يخرج بالتخصيص والتقييد عن موضوعه لكان له عدة موضوعات بحسب تعدد قيوده (٤٩) ؟

نقد هذا الكلام :

تقدم لنا القول مرات ان المجاز لا يترتب على مطلق قيد ، بل يترتب على قيود خاصة . وذكرنا لذلك امثلة فنحيل اليهـــا خشية الاطالة والتكرار . اما قوله فان المقيد تكون له عدة موضوعات بحسب تعدد قيوده ، فهذا قول باطل ، لان القيد ان كان يترتب عليه مجاز فللمقيد وضع واحد هو المجاز ، والا فهو حقيقة ، فمن الذى قال بتعدد الموضوعات تبعا لتعدد القيود ؟ لا احد ســوى المؤلف عفـــا الله عنـــه .

الوجه الثامن والثلاثون :

● وفى الوجه الثامن والثلاثين يجمل المؤلف قصــــده فى العبارات الآتية :

« انه ان كان فى اللغة مجاز على الوجه الذى يذكرونه لزم ان تكون كلهـــا مجـــازا ، وان كانت مشتملة على الحقيقة فكلهـــا حقيقة » (٥٠) .

نقد هذا الكلام :

هذا فرض جدلى بناه المؤلف على مقدمات مغلوطة ، فهـــو وشيخه من قبل يمنعان ان توجد كلمة واحدة فى اللغة مطلقة من كل القيود . ومجوزو المجاز يجعلون الاقتران بقرينة محققا للمجـــاز لذلك اراد المؤلف ان يلزم المجوزين بأن اللغة ـ على قولهم ـ كلهـــا

---

(٤٩) نفس المصدر : ٣٠٤ .

(٥٠) الصـــواعق : ٣٢٥ .

مجاز ، لامتناع التجرد فى مفرداتها اسماء كانت او افعالا او حروفا.
او هى كلها حقيقة ان نفوا هذا الالزام ؟! .

هذا وقد نازعنا هما من قبل فى هذا وقلنا ليس كل قرينة او قيد يكون سببا فى تحقق المجاز ، وهذا يبين فساد الأصل الذى بنى عليه المؤلف الزام خصومه بصيرورة اللغة كلها مجازا او حقائق .

الوجه التاسع والثلاثون :

● وفى الوجه التاسع والثلاثين يجعل المؤلف مجوزى المجـاز فى تجريد الألفاظ مثل المناطقة فى تجريد المعانى ، فوقع كل منهم فى الخطأ . وخطأ مجوزى المجاز هو المجاز نفسه ، ويبالغ المؤلف فيلحق مجوزى المجاز بالملاحدة (٥١) ؟!

نقد هذا الكلام :

لسنا فى موضوع دفاع عن المناطقة ، وانما الذى نقوله ونجزم به ان الفرق الكبير بين تجريد الألفاظ وبين تجريد المعانى غاب عن العلامة فقـا فى الحكم على مجوزى المجـــاز بلا جريرة . فتجريد المعانى عند المناطقة ادى بهم الى اثبات « الكلى الحقيقى » وهو فعلا لا وجود له فى الخارج بل وجوده ذهنى اعتبارى ؛ لان ماهية الشىء اذا تجردت عن العوارض المشـــخصة صار معنى اعتبـــاريا لا وجود خارجى له . وهذا ليس باتفاق موضع مؤاخذة ، بل الكثير يقر به من غير المناطقة .

اما تجريد الألفاظ عند المجازيين فمختلف تمـــاما عن تجريد المعانى عند المناطقة لان المجازيين ارادوا تجريدها من قيود خاصة لا من كل القيود ، فكلمة البحر مثلا حين نقرؤها هكذا « البحـــر » ينصرف الذهن الى دلالتها الوضعية وهى مجتمع الماء الكثير . فهى

---

(٥١) الصـــواعق : ٣٢٧ .

هنا مجردة نسبيا لا مطلقا ٠ .ولكن حين نسمع قول الشاعر :

ولم ار مثـلى من مشىء البحر نحوه
ولا رجـلا قامت تعـانقه الاسـد

علمنا ان المراد بـ « البحر » من مشى البحر نحوه هو الرجل الكريم بمعونة مشى البحر ؛ لان البحر الحقيقى لا يمشى نحو انسان فاين هو الضلال الذى ضله المجازيون يا ترى ٠

الوجـه الاربعـون :

● وفى الوجه الاربعين يدعى المؤلف عجز المجـازيين عند مطالبتهم بالفرق بين قرائن المجاز وقرائن غير المجاز ٠ وقد ذهب استاذه من قبل مذهبا مماثلا (٥٢) ٠

نقد هذا الكلام :

من ايسر الميسور عند المجازيين التفرقة بين القرائن التى يكون معها الكلام مجازا ، وبين القرائن التى يكون معها الكلام حقيقة ، لفظيات كانت او معنويات وسقنا على ذلك عدة امثلة فيما تقدم ٠ ونضيف هنـا :

لو كان سائل قد سال العلامة وهو فى مجلس فقه فقال : ما حكم رجلا خرق بطن حامل فماتت ومات ما فى بطنها فان جوابه ، وهو الفقيه العالم لابد ان يكون : يقتل الرجل قصاصا ان كان متعمدا وعليه دية الام وجنينها ان كان مخطئا ٠

وان ساله آخر فقال : ما حكم رجل خرق بطن الوادى وسار فيه بفرس رائحا جائيا ؟

ايكون جوابه مثل الاول فيرى فى هـذا جريمة كما راى فى الاول ؟ ام ان هذا عمل مباح وان كان فيه خرق بطن ٠

---

(٥٢) انظر الايمان (١٢٠) والصواعق (٣٢٨) ٠

وذلك لان الفرق بين اضافة بطن فى الأول واضافته فى الثانى مختلفتان فى المعنى . فالبطن مضافا للحامل بطن حقيقى فخرقه جريمة بلا نزاع . واعتداء بلا شك .

واضافة البطن للوادى انما جاءت على سبيل المجاز ؛ لان الوادى ليس له بطن حقيقى ، وانما مطلق تجويف يشبه بالبطن الحقيقى وان لم يكن بطنا ؟!

افمع هذا كله يرى العلامة ان التفرقة بين قرائن المجاز وقرائن غيره مستحيلة ؟

الوجه الحادى والاربعون :

● وفى الوجه الحادى والأربعين يقول المؤلف : ان جمهور الأمة على ان العام المخصوص حقيقة سواء خص بمتصل او منفصل ..الخ (٥٣) .

نقد هذا الكلام :

يقصد المؤلف ان يرد على من قال من الأصوليين ان دلالة العام على الباقى بعد التخصيص مجاز . ورد المؤلف هنا لن يحقق له المراد ، وهو نفى أو ابطال المجاز كلية لان هذا نزاع فى جزئية والنزاع فى الجزئيات لا يبطل الكليات . فالمجاز قائم وانما الخلاف هل هذه الصورة منه ام من الحقيقة ؟

الوجه الثانى والاربعون :

● وفى الوجه الثانى والاربعين ينازع المؤلف فى امارة المجاز المعبر عنها بان اللفظ عند الاطلاق يكون المعنى المتبادر منه الى

---

(٥٣) الصواعق : ٣١٩ .

الفهم هو الحقيقة ، وما عداه ـ عند التقييد ـ هو المجاز وان القائلين بالمجاز ليسوا ممن يحتج بعربيتهم .. (٥٤) ؟!

نقد هذا الكلام :

دعوى ان اكثر القائلين بالمجاز ليسوا عربا ولا يحتج بعربيتهم دعوى باطلة بشقيها ، فسيبويه وان لم يكن من اصل عربى هو امام النحاة واللغويين بلا نزاع ، وقد ادرك الاستعمال المجازى من وقت مبكر وسماه الاتساع فى الكلام ، وحذا حذوه الفراء وابو عبيدة وابن قتيبه وابو عمرو بن العلاء وابن الأعرابى ومؤرج السدوسى الذى كان يحفظ كما قيل ثلث اللغة . ثم حذا الجاحظ حذوهم واضاف ، وكذلك المبرد وغيرهما كثير ، بل ان التصريح بالمجاز بلفظه ومعناه معزو الى الامام الشافعى والامام ابى حنيفة ، وصاحبيه وقد مر هذا فى حديثنا مع ابن تيمية مع توثيق النقل عنهم فليراجعه من يريد (٥٥) .

اما تبادر المعنى الحقيقى فيكفى فيه قصة القوم الذى فهموا من قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود .. » ان المراد من الخيطين هنا الحبلان الأبيض والأسود الى ان نزل قوله تعالى « من الفجر » فكانت نصا فى فهم المراد (٥٦) .

وهذه المبادرة مطردة لذلك احتيج فى المجاز الى القرائن الصارفة عن المعنى الحقيقى المتبادر وهذا هو الحق .

ملحوظة :

لم يورد المؤلف فى الوجه الثالث والاربعين جديدا يستحق

---

(٥٤) نفس المصدر : .

(٥٥) انظر (٦٧٤) من هذه الدراسة .

(٥٦) انظر القصة كاملة فى كتب التفسير وغيرها .

النقاش ، بل كرر فيه دعوى ان الالفاظ لا تستعمل مجردة قط . وقد ناقشنا هـــذه الدعوى مرات فى هـــذه الدراسة فلا داعى للتكرار (٥٧) .

توهم رفع المجاز بدليل هو فى نفسه وهم ؟!

⊙ فى الوجه الرابع والأربعين انخدع العلامة ابن القيم فاعتقد ان الذى سيقوله فيه سيرفع المجاز بالكلية - هكذا قال - ولم يدر ان ما سيورده هو فى نفسه وهم لا حقيقة له ، فكيف يرفع أمر ثبوتى بامر وهمى . وفيما يلى نصه بالحرف الواحد :

الوجه الرابع والاربعون :

« الوجه الرابع والأربعون ، وهو مما يرفع المجاز بالكلية انهم قالوا : ان من علامة الحقيقة السبق الى الفهم ، وشرطوا فى كونها حقيقة الاستعمال كما تقدم وعند الأستعمال لا يسبق الى الفهم غير المعنى الذى استعمل اللفظ فيه فيجب ان يكون حقيقة . فلا يســبق الى فهم احد من قول النبى ﷺ فى الفرس الذى ركبه : ان وجــدناه لبحرا » الماء الكثير المستبحر . فان فى « وجدناه » ضميرا يعود على الفرس يمنع ان يراد به الماء الكثير . ولا يسبق الى فهم احد من قوله ﷺ : « ان خالدا سيف سله الله على المشركين » ان خالدا حديدة طويلة لها شفرتان . بل السابق الى الأفهام من هذا التركيب نظير السابق من قولهم : يا رسول الله : انا نركب البحر ونحمل معنـــا القليل من الماء .. » (٥٨) .

نقد هذا الكلام :

العلامة قد جانبه الصواب هنا بشكل واضح . فاما ان يكون قــد فهم كلام المجازيين وتجاهله ، او لم يفهمه . فمراد المجازيين من

---

(٥٧) انظر الصواعق : ٣٣١ .

(٥٨) الصواعق بدون تصرف (٣٢١) وما بعدها .

« التبادر » انما هو عند خلو الكلام من قرينة التجوز ، اما عند وجود القرينة فالمتبادر هو المعنى المجازى وليس الحقيقى . والعلامة لم يلحظ هنا كما هو مقتضى كلامه .

ومن الاخطاء التى وقع فيها عده الحديثين المذكورين من باب المجاز ولا مجاز فيهما فحديث الفرس تشبيه والتشبيه حقيقة ، وحديث خالد تشبيه كذلك ، لانهما لو كانا مجازا لكانا استعارتين ، والاستعارة — على الصحيح — لا يجمع فيها بين المشبه والمشبه به ، وهما هنا : الفرس والبحر ، وخالد والسيف . وبهذا ينهار من الاساس ما توهم فى عد هذا مجازا وليس هو بمجاز وقد ناقشناه مع ابن جنى من قبل (٥٩) .

الوجه الخامس والاربعون :

● وفى الوجه الخامس والاربعين يكرر المؤلف ما سبق له قوله مرات ، فهو يحتج لابطال المجاز بخلاف وقع بين القائلين حول تسمية الشىء باسم ما هو جزاء عنه هل هذا حقيقة أم مجاز (٦٠) .

نقد هذا الكلام :

رددنا هذه الشبهة مرات وقلنا ان الخلاف حول الجزئيات لا يبطل الكليات وانما اردنا ان نفرد هذا الوجه بالرد لانه اورد فيه ردا لشيخه الامام ابن تيمية ذاكرا آيات من القرآن الكريم كقوله تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ولنقرر فيها وجه الصواب ، فهى من باب المشاكلة والمشاكلة لا يتوقف تحقيقها على المجاز فمن قال انها مجاز فهى واهم . واكثر من وقع فى هذا التوهم هم الاصوليون وقد نبهنا على هذا فى مظانه فيما تقدم .

---

(٥) انظر الفصل الخاص بابن جنى فيما تقدم من هذه الدراسة (   ) .
(٦٠) الصواعق : ٢٣٣ .

اما راى شيخه فهو عكس هذا القول لان الشىء عنده يسمى باسم ما هو جزاء عنه نحو : « هل جزاء الاحسان الاحسان » والمذهبان من واد واحد فان ثبت المجاز فى احدهما ثبت فى الآخر ، وان ثبتت الحقيقة فيه ثبتت فى نظيره . وعلى كل فهذا الوجه لا يحتج به على نفى المجاز .

ومن الاخطاء التى وردت عند العلامة وشيخه انهما ادعيا ان لفظ « النكاح » فى القرآن لم يستعمل الا مرادا به العقد والوطء معا . وليس فى القرآن موضع واحد اريد من النكاح فيه « الوط » وحده .
اقول هذا غير صواب ؛ لان قوله تعالى فى المبتوتة « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ..» (٦١) .

فان المراد من النكاح هنا الوطء اما العقد فلا بدليل انه لو طلقها قبل الدخول لا تحل ، ولقوله عليه السلام « حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك » (٦٢) .

الوجه السادس والاربعون :

● وفى الوجه السادس والاربعين « مكرر » يذهب المؤلف الى استحالة تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز تقسيما معقولا متابعا لشيخه .. ويستدل بهذا على نفى المجاز جملة (٦٣) .

نقد هذا الكلام :

التقسيم موجود فى الذهن وفى الخارج . ففى الذهن لانه يدرك بالنظر فى الكلام ومعانيه أن هذا حقيقى مستعمل فى موضوعه كقوله تعالى : « ويرسل الصواعق .. » وان هذا مجازى مستعمل فى غير موضعه مثل « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » والفرق

---

(٦١) البقرة : ٢٣٠ .
(٦٢) أى المعاشرة الزوجية .
(٦٣) الصواعق : ٣٣٥ .

بين المعنيين أن من تصيبه صاعقة حقيقية مات لحينه ، اما من أرسل عليهم العلامة « صواعقه » فلم يصب احد منهم بل ظـــلوا احيـــاء حتى ماتوا حتف انفسهم .

وموجود فى الخارج فوجود « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء » موطنه القـــرآن الكريم بين غلافى المصحف . اما وجـــود « الصواعق المرسلة ... » فموطنه غلاف الكتاب المسمى بهذا الاسم.

فهذا التقسيم صحيح كصحة تقسيم الكلام الى خبر وانشـــاء ، واسم وفعل وحرف تغايرت فيه المعانى فصح التقسيم فى الالفـــاظ تبعـــا لها .

الوجه السابع والاربعون :

● وفى الوجه السابع والاربعين يعود لابطال التقسيم واستنتج ذلك من مقدمات مغلوطة فيقول :

« ولو صح تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لكان ذلك اما باعتبار لفظه فقط ، او باعتبار معناه فقط ، او باعتبارهما معا ... والكل باطل فالتقسيم باطل » (٦٤) .

نقد هذا الكلام :

التلازم بين الالفاظ والمعانى كالتلازم بين الروح والحيـــاة . واللفظ حين ينظر اليه بمنأى عن وجوده فى جملة ذات معنى تـــام لا يفيد الا التصور . وتعقل المعنى بلا واسطة لفظ يدل عليه يكاد يكون مستحيلا . فالالفاظ اوعية المعانى كما قالوا . وعلى هذا فان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز منظور فيه الى الالفاظ والمعانى معا . فمثلا قوله ﷺ فى النساء : « رفقا بالقوارير » (٦٥) فان لفظ القوارير هنا

---

(٦٤) الصـــواعق : ٣٣٥ .

(٦٥) المجازات النبوية وغيرها .

بحسب معناه مجازى والمعنى بحسب دلالة اللفظ عليه فى هـــذا الموطن مجازى ايضا . فتقسيم الكلام الى حقائق ومجازات مراعى فيه الألفاظ ومعانيها . وهذا لا ينكره منصف . ويزداد الأمر وضوحا حين نقارن بين قوله تعالى :

« ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا ، قواريرا من فضة قدورها تقديرا » (٦٦) .

ان دلالة « القوارير » فى الآيتين تختلف اختلافا بينا عن دلالة القوارير فى الحديث . فالدال والمدلول فى الحديث مجـــازيان باعتبار ، والدال والمدلول فى الآيتين حقيقة باعتبار فأية غرابة فى صحة هذا التقسيم الا الغرابة التى تنشأ عن التعصب وحـــده ان التعصب كثيرا ما يلبس الاشياء غير اثوابها قاتله الله .

الوجه الثامن والاربعون :

● وفى الوجه الثامن والأربعين ردد المؤلف كلام شيخه الامام ابن تيمية فى نفى الوضع الأول وادعاء ان اللغة الهام « ردده بلفظه ومعنـــاه » (٦٧) .

تعقيب :

ناقشنا فى وضوح واستفاضة هذه الشبهة فى مواجهتنا لما كتبه الامام ابن تيمية ، وما قلناه هنالك نقوله هنا فى مواجهة دعـــوى العلامة ابن القيم فانظره فيما تقدم (٦٨) .

الوجه التاسع والاربعون :

● وفى الوجه التاسع والأربعين يأخذ المؤلف على المجازيين مأخذين كلاهما لا حجة له فيه ؛ لانه راهم يمارسون المجـــاز عـــلى

---

(٦٦) الانسان : ١٥ - ١٦ .

(٦٧) انظر الايمان (١٠٤) والصواعق (٣٣٤) وما بعدها .

(٦٨) أنظر (٧١٦) من هذه الدراسة .

اصلين كما يقول : تارة بالحمل والاخبار فيقولون اراد المتكلم من كلامه هذا التجوز بكذا عن كذا • وتارة يستعملون هم المجـــاز فى خطبهم وكلامهم ويقولون استعرنا كذا لكذا • ويرد عليهم اصلهم الأول فيقول : من اين لكم أن المتكلم لم يرد بكلامه معناه المفهوم منه عند الخطاب يعنى : الحقيقى • (٦٩) ؟

نقد هذا الكلام :

من المعلوم ان المتكلم بالمجاز ينصب قرينـــة تدل على مراده منه ، واحيانا تكون القرينة مقررة بطبيعتها ، مثل قول ابن الرومى فى وصف الطبيعة فى الربيع :

تبرجت بعد حياء وخفر   تبرج الأنثى تصدت للذكر

فوصف الطبيعة بالتبرج مجاز ، والقرينة هو الحديث عمـــا لا يعقل وارادة التبرج انما هو فعل العقلاء • فاذا قال ناقد ان هذه صورة مجازية وردت فى شعر ابن الرومى لم يكن متقولا عليه ، لان من المحال ان يكون الشاعر قد اراد من التبرج هنا نفس المعنى المنهى عنه فى القرآنالكريم فى قوله تعالى : « ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » (٧٠) •

وكذلك محال ان يكون مراد النبى ﷺ من « القوارير » فى الحديث المتقدم معنى القوارير فى الآية « كانت قواريرا » واذا كان من حق الناقد او الشارح ان يفسر كلام غيره على هذا المنهج فهـــو بتفسير كلام نفسه احق •

ابن القيم وابن جنى

● وفى الوجه الخمسين وما بعده يركز العلامة ابن القيم على مناقشة توسع ابى الفتح عثمان بن جنى فى شأن المجاز ، وقد سبق لنا فى الفصل الذى عقدناه للمجاز عند ابن جنى ان اخذنا عليه بعض

(٦٩) انظر الصواعق (٣٣٨) •
(٧٠) الاحزاب (٣٣) •

المآخذ ، وعقبنا على كثير من آرائه . فنحن مع العلامة ابن القيم فى بعض مآخذاته على ابن جنى ، وبذلك نفرغ من مناقشة الوجوه التى وضعها ابن القيم لابطال المجاز بوجه عام .

ومما تجب الاشارة اليه ان جل مناقشة ابن القيم كانت منصبة على كلام الاصوليين ، ومعروف ان الاصوليين لم يكونوا صائبين فى بعض ما كتبوه عن المجاز ، وقد نبهنا على هذا خلال عرضنا للمجاز عند الاصوليين ولذلك امتلك ابن القيم مادة خصبة للنقد ، واطال ما أطال . ويقينى لو أن ابن القيم ولى وجهه صوب مصنفات البلاغيين كالامام عبد القاهر الجرجانى ، والخطيب القزوينى لما وجد مبررا لطول نفسه فى النقد على الوجه الذى عرفناه (٧١) .

ذلك لان البلاغيين اكثر دقة واحكاما وضبطا لما قرروه فى شان المجاز من اصول وفروع . ومجاوزة ابن القيم لكتابات البلاغيين ، وهم الأصلاء فى هذا الفن ، مأخوذة عليه ، وتعتبر ضعفا فى منهجه فى ابطال المجاز .

فمثلا امارات المجاز اسرف فيها الاصوليون ، فاسرف تبعا لهم ابن القيم فى نقدها واستبدت بكثير من وجوه نقده للمجاز بغية ابطاله .

ولذلك فان الاصوليين يعدون صور المشاكلة من المجاز ، وليست هى بمجاز فتعقبهم ابن القيم فيها على الوجه الذى مر . كل هذا ، وغيره كثير ، كان سيحرم ابن القيم من الحديث عنه لو كانت المواجهة قد تمت بينه وبين البلاغيين .

---

(٧١) توفى العلامة ابن القيم فى منتصف القرن الثامن الهجرى ، وكان بين يديه الكثير من المصنفات البلاغية مثل كتب الامام عبد القاهر ، ونهاية الايجاز للفخر الرازى . والاشارة للعز بن عبد السلام ومفتاح السكاكى وبديع ابن منقذ . وايضاح الخطيب والتبيان للزملكانى والمصباح لبدر الدين بن مالك . فبم يفسر هجره لهذه الاصول وادارته المعركة مع غير اهلها وفرسانها ؟! .

ابن القيم بين الانكار والاقرار

بعد حولتنا السابقة مع العلامة ابن القيم تبينا فى وضوح انه من اشد العلماء انكارا للمجاز ، متفوق عليهم جميعا فى التصدى لانكاره وتسفيه مجوزيه ، ولم يعرف قبله عالم واحد شدد النكير على المجاز ومجوزيه الا شيخه العلامة الامام ابن تيمية ، ولكن ابن القيم اشد منه انكارا واكثر حيلة ، واطول نفسا وامد باعا واعنف موقفا ، واحد لسانا ، والد خصومة واطنب جدلا .

هذا ، وقد كنا اثبتنا من خلال البحث فى كلام الامام ابن تيمية ان له فى المجاز مذهبين :

مذهب جدلى نظرى مؤداه انكار المجاز جملة وتفصيلا .

ومذهب سلوكى عملى هو فيه مجوز للمجاز . وكان دليلنا على اثبات هذا المذهب السلوكى العملى دعامتين كبيرتين :

احداهما : ورود التاويلات المجازية فى حر كلامه مضموما اليها الاعتراف بالوضع الأول ، والنقل منه الى استعمال ثان فى المفردات والمركبات ، ووجوب الصرف عن الظاهر فى بعض النصوص المقدسة .

والثانية : ورود المجاز صريحا بلفظه ومعنـــــاه فى حر كلامه كذلك . ونقلنا هناك النصوص المؤيدة ووثقناها بما لا يدع مجـــالا للريب .

ثم حاولنا التوفيق بين هذين المذهبين المتناقضين . والتمسنا الأعذار لشيخ الاسلام فى ذلك الموقف بما يزيل كل ريبة ، ويزيح كل قلق (٧٢) .

هل التلميذ كشيخه ؟

نجد الآن انفسنا امام هذا السؤال : هل ابن القيم تلميذ الامام ابن تيمية كشيخه له مذهبان فى المجاز :

---

(٧٢) انظر (٩٠٠) من هذه الدراسة .

مذهب جدلى نظرى مؤداه الانكار ، ومذهب سلوكى عملى مؤداه الاقرار بالمجاز ؟ أم له مذهب واحد هو الذى عرفناه من خـــلال جولتنا معه فى « الصواعق » التى بنى انكاره فيها للمجاز على اكثر من خمسين وجها اجماليا تصل الى الضـــعف اذا عددنا الفروض المتداخلة فيها وجوها مستقلة • ؟

ان من يقصر اطلاعه على كتاب « الصواعق » من مؤلفـــات العلامة ابن القيم التى تقترب من المائة مؤلف ، فانه يجزم بأن العلامة منكر للمجاز قولا واحدا لا استثناء فيه ولا تردد •

اما من يسرح النظر فى مؤلفاته الأخرى ، او فى بعضها فانه يتبين له ما لم يكن فى الحسبان ، وتبدو امامه مفاجآت تقلب الفكرة السابقة راسا على عقب وهذا ما سنبينه فيما يأتى :

اجل : التلميذ كشيخه :

لم نقصر اطلاعنا على كتاب « الصواعق » وحده ، وانمـــا ضممنا اليه كثيرا من مؤلفات العلامة ابن القيم ، واخص منهـــا بالذكر : اعلام الموقعين ، وشفاء العليل ، وبدائع الفوائد ، والفوائد المشوق ، وزاد المعاد والتبيان فى اقسام القرآن • وتتسم مؤلفـــات العلامة ابن القيم بما اتسمت به مؤلفات شيخه ابن تيمية بالعلم الواسع والتبحر فى كل القضايا التى عرض لها ، كما تتسم بالدفاع عن الاسلام وقيمه واصوله ومحاربة الزيغ والضلال ، ونصرة الكتاب والســـنة ، ومذهب السلف ، ومجادلة الفرق التى رايا انها حائدة عن الصواب وان حسنت النية ومن خلال ادمان الاطلاع على هذه المؤلفات وغيرها بان لنا بوضوح ان العلامة ابن القيم له فى المجاز مذهبان مثل شيخه الامام ابن تيمية رضى الله عنهما :

• مذهب جدلى نظرى انتهى فيه الى انكار المجاز لا فى القرآن فحسب ، بل فيه وفى اللغة او اللغات جميعا بوجه عام وسمى المجاز طاغوتا يجب هدمه (٧٣) •

---

(٧٣) أنظر الطاغوت الثالث فى الصواعق •

● ومذهب سلوكى عملى مارس فيه المجاز فى حر كلامه ، بل اتخذ منه وسيلة فى بعض المواضع للكشف عن روائع البيان فى آيات القرآن ولنا على هذا شاهد ودليل :

ادلة الاقرار بالمجاز عند ابن القيم :

عند الحديث عن الامام ابن تيمية ، استدللنا على اقراره بالمجاز بدليلين :

● احدهما : كثرة التاويلات المجازية الواردة فى كلامه ، والتى ابتداها ابتداء من تلقاء نفسه .

● والثانى : ورود المجاز صريحا بلفظه ومعناه فى حر كلامه ، وجعله فى بعض المواضع احد الطرق التى يفقه بها اسرار اللغـــة ومراميها . وقد مر ذلك مفصلا موثقا فى الحديث عنه ، فليراجعه من يريد (٧٤) .

اما ونحن ننهج نفس المنهج - الآن - مع العلامة ابن القيم فان لدينا على اقراره بالمجاز ثلاثة ادلة ؛ الاثنان اللذان مرا عند الامام ابن تيمية . ودليل ليس له مقابل عند الشيخ الامام . وهو الذى سنبدأ به الآن :

الدليل الأول : تاليف العلامة مصنفا فى علم البيان :

وضع العلامة شمس الدين محمد بن ابى بكر بن قيم الجوزية كتابا فى علم البيان وعلوم القرآن دعاه :

« الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان » (٧٥) .

---

(٧٤) انظر (٨٧٥) من هذه الدراسة .

(٧٥) طبع هذا الكتاب طبعة حديثة غير محققة بمعرفة دار الكتب العلميـة - بيروت - لبنان ، وقد حصلت على نســخة منه بمكتبة بالمدينة المنورة ، عام ١٤٠٢ هـ . ويقع الكتاب فى (٢٦٦) صفحة من القطع الكبير .

وقد كتب تحت عنوان الكتاب :

« تاليف الامام العـــالم شمس الدين ابى عبد الله محمد بن ابى بكر بن ايوب الزرعى المعروف بابن القيم امام الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ .

والكتاب موضوع فى مسائل علم البيان والبديع ، وقد اشتمل على مسائل من علم المعانى ومقدمة الفصاحة والبلاغة، كما وضـــع فصلا فى آخر الكتاب وقفه على بيان الاعجار فى القـــرآن الكريم . ولعل قائلا يقول ما السر فى اشتمال عنوان الكتاب على عبـــارة « علوم القرآن » ؟ اذا كان الكتاب موضوعا فى علم البيان والبديع ؟

والجواب : ان المؤلف حرص حرصا شديدا على ان يكون التمثيل على الفنون البيانية التى أوردها فى الكتاب آيات من القرآن الكريم، ولم يلجأ الى الاستشهاد بالنصوص الشــعرية والنثرية المأثورة عن العرب وكثيرا ما يعلق على الوجـــوه البيانية بعد ذكر ضوابطهـــا ويقول : « وهو فى القرآن كثير » (٧٦) ثم يسوق الامثلة .

لذلك ــ والله اعلم ــ كانت عبارة « علوم القرآن » جزءا من العنوان الذى اختاره لكتابه .

وفى المقدمة يوضـــح المؤلف انه رجـــع الى كثير من الكتب الموضوعة فى علوم البلاغة فيقول :

« وهذه الجملة التى تاصلت وتحصلت ، والفـــوائد التى بعد اجمالها فصلت نقلتها من كتب ذوى الاتقان علماء علم البيان التى وقفت عليها .... وهى كتاب البديع لابن المعتز ، وكتاب الحـــالى والعاطل للحاتمى ، وكتاب المحـــاضرة له . وكتاب الصـــناعتين للعسكرى ، وكتاب اللمع للعجمى ، وكتاب المثل السائر لابن الاثير ،

---

(٧٦) انظر الكتاب نفسه (١٣٧) فى حسن المطالع والمبـــادىء وكذلك (١٣) .

وكتاب الجامع الكبير لابن الاثير ايضـــا ، وكتـــاب البديع لاسامة ابن منقذ ، وكتاب العمدة للزنجانى ، وكتاب نظم القرآن له ايضا ، وكتاب نهاية التأميل فى كشف أسرار التنزيل لكمال الدين عبد الواحد ابن عبد الكريم الانصارى . وكتاب التفريع فى علم البديع لزكى الدين عبد العظيم بن ابى الأصبع . وكل كتاب من هذه الكتب اخذ من كتب شتى مع ما اضفت اليها من فوائد مستعذبة ، وفرائد حســـنة المســـاق » (٧٧) .

فالمؤلف لم يكن مجرد ناقل ، بل له اضافات حسنة كما قال . وقد اشار بعد هذا الى أن بعض ما اضافه تلقاه مشهافة من الائمـــة الاعلام الأكابر .

والذى يهمنا من هذا الكتاب ما جاء فيه عن المجاز اذهو قطب الرحى فى هذه الدراسة من أول حرف فيها الى آخر حرف .

والذى حواه هذا السفر عن المجاز كثير مستفيض ، لذا فاننـــا نكتفى منه بما قل ودل توخيا للايجاز .

---

(٧٧) الفوائد المشوق : ٧ — ٨ .

المجــاز فى الفــوائد المشــوق

بدأ المؤلف العلامة ابن القيم بحثه فى علم البيـــان بعد مقدمة قصيرة فى الفصاحة والبلاغة وتعريف الحقيقة ببحث ضاف فى المجاز جاء على خمسة وجوه ، وشغل حيزا كبيرا من الكتاب ٠

وقد اجمل الاشارة الى الوجوه الخمسة فقال :
« واما المجاز فالكلام عليه ايضا من خمسة وجوه :
الأول فى المعنى الذى استعملت العرب المجاز من أجله ٠
الثانى فى حده ٠
الثالث فى اشتقاقه ٠
الرابع فى علة النقل ٠
الخامس فى اقسامه » (٧٨) ٠
ثم قال فى حده :

« واما الثانى – اى الوجه الثانى – فحده على قسمين : حد فى المفردات ، وحد فى الجمل ٠ واما حده فى المفردات فهو : كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضعها (٧٩) ٠

وقيل حده استعمال اللفظ الحقيقى فيما وضع له دالا عليه ثانيا للعلاقة بين مدلول الحقيقة والمجاز (٨٠) ٠

واما حده فى الجمل : فهو كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه بضرب من التأويل » (٨١) ٠

---

(٧٨) الفوائد الشوق للعلامة ابن القيم (١٠) ٠
(٧٩) هذا منقول عن الامام عبد القاهر الجرجانى وان لم يصرح المؤلف انه اطلق على كتبه ، او منقول عن نقل عن الامام عبد القاهر : انظر الاسرار ٠
(٨٠) تصرفنا فى عبارته قليلا لغموض ورد فيها ٠
(٨١) الفوائد : ١١ (ويبدو اخذه من المفتاح للامام السكاكى) ٠

وقفة مع هذا الكلام :

هذا ما ذكره العلامة فى تعريف المجاز افرادا وتركيبا . وليس هذا بغريب من ابن القيم ، فان شيخه الامام ابن تيمية من قبله قد اعترف بالوضع الأول ، وبالنقل منه فى المفردات والتراكيب وان لم يسم هذا مجازا . وقد نقلنا من قبل نصين مطولين للامام ابن تيمية فى حديثه عن امثال القرآن . والمأثور عن العرب من الأمثـــال . وهذا مما يدعم القول بأن ابن القيم وشيخه مقران بالمجاز فى حر كلاهما .

الوجـة الخـــامس

فى هذا الوجه افاض المؤلف وافاض ، وطبيعة هـــذا الوجه تقتضى تلك الافاضة فقد ضمنه اقسام المجاز . وقال المؤلف نفسه عن أقسام المجاز فى الكتاب العزيز ان اقسامة كثيرة ، وقد ذكر منهـــا عشرين قسما أولها التجوز بالمتعلق به عن المتعلق وفيه يقول :

« وقد انتهت عدة ما احتوى عليه الكتاب العزيز الى اربعـــة وعشرين قسما ، وحرص المؤلف على ذكرها قسما قسما مع التمثيل عليها من القرآن الحكيم ، وهى اجمالا :

« التجوز بلفظ العلم عن المعـــلوم ، التجوز بلفظ المعلوم عن العلم ، التجوز بلفظ المقدور عن القدرة ، التجوز بلفظ الارادة عن المراد ، التجوز بلفظ المراد عن الارادة ، اطلاق اسم الفعل على الجزء الأول منه ، وعلى الجزء الأخير منه ، التجـــوز بلفظ الأمل عن المأمول التجوز بلفظ الوعد والوعيد عن الموعود ، اطـــلاق العهد والعقد على الملتزم منهما ، اطـــلاق اسم البشرى على المبشر به ، اطلاق اسم القول على المقول فيه ، اطلاق اسم النبأ عن المنبأ عنه ، اطلاق الاسم على المسمى ، اطلاق اسم الكلمة على المتكلم به ، اطلاق اسم اليمين على المحلوف ، اطلاق اسم الحكم على المحـــكوم به ، التجوز بلفظ العزم على المعزوم عليه ؛ التجـــوز بلفظ الهوى عن

المهوى ، اطلاق اسم الخشية على المخشى ، اطلاق اسم الحب على المحبوب ، اطلاق اسم الظن على المظنون ، اطلاق اسم اليقين على المتيقن ، اطلاق اسم الشهوة على المشتهى ، اطلاق اسم الحاجة على المحتاج اليه » (٨٢) ٠

وقفة مع هذا الكلام :

لم يرد المؤلف حصر اقسام المجاز فى الكتاب العزيز فى الأقسام العشرين التى ذكرها لانه صرح بأن اقسامه كثيرة ٠ وها نحن قد وقفنا على تقسيم القسم الأول منه والذى عنون له بـ « مجاز التعبير بلفظ المتعلق به عن المتعلق ، وهذا منحى أصولى أكثر منه بلاغى ٠

وهو فى اثناء التمثيل يعرض لبعض الآراء ، كالذى عزاه الى العز بن عبد السلام — والمؤلف شديد التأثر به — فى اطلاق اسم البشرى على المبشر به (٨٣) ، أما الاقسام الباقية فقد عنون لها بما يأتى :

« اطلاق اسم السبب على المسبب ، اطلاق اسم المسبب على السبب ، اطلاق اسم الفعل على غير فاعلة الاخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم ، اطلاق اسم البعض على الكل ، اطلاق اسم الكل على البعض ، التجوز بوصف الكل بصفة البعض ، اطلاق اسم الفعل على مقاربه ، اطلاق اسم الشىء على ما كان عليه ، اطلاق اسم الشىء بما يؤول اليه ، اطلاق اسم المتوهم على المحقق ، اطلاق اسم الشىء على الذى يظنه المعتقد والأمر على خلافه ، التضمين ، مجاز اللزوم، المتجوز بالمجاز عن المجاز ، التجوز فى الأسماء ، التجوز فى

---

(٨٢) الفوائد المشوق (١٢ — ١٦) وقد حرصنا على أن ننقل الضوابط التى وضعها لهذه الاقسام كما ذكرها المؤلف دون أدنى تصرف الا حذف التمثيل وايراده الخلاف حول بعضها ، أو تحليلاته لبعض الصور ٠ ومما تجب الاشارة اليه أن المؤلف لم يمثل لواحد من هذه الاقسام الا بالقرآن الكريم وحده ٠

(٨٣) نفس المصدر : ١٣ ٠

الافعال ، التجوز بالحروف بعضها عن بعض ، الاستعارة » (٨٤) .

تعقيب :

بهذا وصل المؤلف الى نهاية ما اراد ذكره من اقسام المجاز ، وله تفصيلات مطولة فى بعض الأقسام مثل التجوز فى الاسماء ، وفى الأفعال ، وفى الحروف وقد جمع فى كلامه بين انواع المجـــاز كلهـــا :

المجاز العقلى ، المجاز اللغـــوى المرســـل ، المجـــاز اللغـــوى الاستعارى ، المشاكلة تابعا فيها الأصوليين الذين يعدونها من اقسام المجاز . ونراه يجعل الاستعارة قسما خاصا من اقسام المجـــاز التى ذكرها علما بأنها داخلة فى كثير من الأقسام المتقدمة عليها . ولا ضير فى هذا فاننا لا نريد أن يحرر القول فى المجاز تحرير اهل الصنعة انفسهم . لان الهدف من عرضنا هـا لما كتبه التدليل على انه كان من المقرين بالمجاز على الجملة . فنعامله معاملة الرواد الاوائل .

ويلاحظ القارىء اننا اهملنا تمثيله لهذه الفنون ، وذلك لاننا نخش الاطالة على اننا سنكتفى من تمثيله بمـــا ذكره فى التمثيل للاستعارة ، ومن اراد الوقوف على كل ما مثل به فدونه كتابه المذكور فهو حافل بالنصوص القرآنية الكريمة التى جعلها الأصل فى التمثيل على ما اورده من اقسام وفروع مندرجة تحتها اطنب فيها وافاض .

التمثيل للاستعارة من القرآن الكريم

لم يفت المؤلف ان يقسم الاستعارة الى اســـتعارة محسوس لمحسوس ، ومعقول لمعقول ومحسوس لمعقول وهكذا . ثم بدأ فى التمثيل لها من القرآن فقال :

---

(٨٤) الفوائد المشوق : ١٦ — ٤٢ .

« اما ما جاء فى الكتاب العزيز من استعارة المحسوس للمحسوس فآيات كثيرة ، منها قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » اذ المستعار منه النار ، والمستعار له الشيب . والجامع بينهما الانبساط ، ولكنه فى النار يقوى » .

وفى هذه الآية ثلاث فوائد اخرى غير الاستعارة :

الأولى : انه سلك فى الآية طريق ما اسند فيه الشىء للشىء وهو لشىء آخر لما بينه وبين الأول من التعلق ، فيرفع ذكر ما اسند اليه ، ويؤتى بالذى الفعل له فى المعنى منصوبا بعده مبينا ان ذلك الاسناد الى ذلك الأول انما كان من اجل هذا .

الثانية : بيان ما بينها من الاتصال ، كقولهم طاب زيد نفسا ، وتصبب عرقا ، ... فانا نعلم ان الاشتعال للشيب فى المعنى وهو للرأس فى اللفظ ، كما ان طاب للنفس ، وتصبب للعرق وان اسند الى ما اسند اليه .. والدليل على ان شرف هذه الآية بسبب ذلك : انا لو تركنا هذا الطريق واسندنا الفعل الى الشيب صريحا فقلنا اشتعل شيب الرأس أو الشيب فى الرأس لا نتفى ذلك الحسن .. » (٨٥) .

الثالثة : تعدية الرأس بالألف واللام وافادة معنى الاضافة من غير اضافة .. وهو احد ما اوجب المزية . ولو قيل : واشتعل رأسى لذهب الحسن » (٨٦) .

هذه اشارات دالة على أن مؤلف هذا الكتاب مقر بالمجاز عن طيب نفس مؤمن بقيمته فى حسن الدلالة ، ونصاعة التعبير . فان صحت نسبة وضع الكتاب الى العلامة ابن القيم فقد قطعت جهيزة

---

(٨٥) الفوائد المشوق (٤٦ — ٤٧) ثم يفيض فى تحليل استعارة الاشتعال للشيب على غرار ما ذكره الامام عبد القاهر فى بلاغتها : انظر الدلائل .

(٨٦) الفوائد المشوق (٤٧) وتأثر بما كتبه الامام عبد القاهر أظهر من الشمس فى رائعة النهار .

قول كل خطيب . ولكن الا يحتمل ان يكون الكتـــــاب منسوبا اليه انتحالا وزورا ؟

هذا الاحتمال وارد حتى الآن . ولكن لدينا من الدلائل ما يزيل هذا الوهم او ينزع كمال الثقة فيه على الأقل .

وأدلتنا على صدق هذه النسبة من ثلاثة وجوه :

أولا : ان الذين ترجموا للعلامة ابن القيم لم يتشكك واحد منهم منهم فى نسبة كتاب « الفوائد المشوق » اليه . ولو كان فى نسبته اليه شك أو تزوير لنصوا عليه ، وجل من ترجم له قريب العهد به كابن حجر فى الدرر الكامنة (٣ — ٤٠٠) وابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة (١٠ — ٢٤٩) والصفدى فى الوافى (٢ — ٢٧٠) والســـيوطى فى بغية الوعاة (٢ —) والشوكانى فى البدر الطالع (٢ — ١٤٣) وحاجى خليفة فى كشف الظنون :

« ٨٩ — ١٢٥ — ١٢٩ — ١٦٨ — ٢٠٦ — ٢٣٠ — ٢٣٥ — ٢٦٠ — ٣٤١ — ٣٧٥ — ٤٥٥ — ٤٥٦ — ٥٩٢ — ٦٠٨) ٦٢٣ — ٦٥٠ — ٧٢٨ — ٨٦١ — ٩٠٩ — ٩١١ — ٩٣٢ — ٩٤٧ — ٩٩٢ — ١٠٥١ — ١٠٨٣ — ١١١١ — ١١٢٩ — ١٢٥٦ — ١٣٦٩ — ١٤١٧ — ١٤٢١ — ١٤٣٢ — ١٤٠٥ — ١٤٦٥ — ١٤٧١ — ١٥٠٦ — ١٧٠٤ — ١٧٢٩ — ١٧٦١ — ١٨٢٨ — ١٩١٤ — ١٩٩٤ — ٢٠٣٠ — ٢٠٤٣ » .

وكذلك الخوانسارى : روضـــات الجنات (٢٠٥) والبغدادى : ايضـــاح المكنون (٢٧١/١ — ٤٢٢ ÷ ٥٤٠/٢) وابن العمـــاد (شذرات الذهب) (٦ — ١٦٨) والبداية والنهـــاية لابن الأثير : (١ — ٢٣٤) وهداية العارفين للبغدادى كذلك : (١٥٨/٢ — ١٥٩) وغير هؤلاء كثيرون ومنهم الشيخ منير الذى نبه فى « النموذج » — (٧٨) على أن كتاب اخبار النســـاء الذى طبع بمصر عام ١٣١٩ هـ منسوبا الى ابن قيم الجوزية خطأ وهو لابى الفرج ابن الجوزى(٨٧) .

---

(٨٧) ذكر هذا التنبيه الزركلى فى الأعلام (— ٥٦) .

وسكوت هؤلاء عن التشكك فى نسبة كتاب « الفوائد » - وكثير منهم ذكره منسوبا اليه - دليل قوى على صحة النسبة . ومن ادعى غير هذا فعليه ان يقيم الدليل (٨٨) .

ويضاف الى هذ ان المؤلف نفسه كثيرا ما يذكر فى ثنايا الكتاب هذه العبارة « يقول علماء هذا الشان » اى انه غير مبرز فيه ، وهذا الوصف ينطبق على الامام ابن القيم ، فقد كانت له اهتمامات علمية اخرى بعيدا عن التاليف فى علم البيان .

اما الوجهان الثانى والثالث اللذان يؤكدان صحة هذه النسبة فهمـــا :

- كثرة التاويلات المجازية فى إعماله العلمية .

- ورود المجاز صريحا بلفظه ومعناه فى حر كلامه . وسنخص كلا منهما ببيان على اعتبار ان الثلاثة معا ادلة لها قيمتها ووزنها فى التعرف على موقف العلامة من تجويز المجاز عملا وسلوكا .

الدليل الثـــانى : كثرة التـــاويلات المجـــازية فى حـــر كلامـــه (٨٩) ونريـــد من التـــأويل صرف اللفـــظ أو الالفـــاظ عن ظواهر معناها وحملها على معان اخرى لموجب يقتضى هـــذا الصرف، او بعبارة ادق مجاوزة المعنى المباشر للالفاظ الى معان اخـــرى تقتضيها وتدل عليها تلك المعانى المبـــاشرة بمعونة القرائن والأحوال ، وهو ما سبق أن سمى مثله لامام عبد القاهر معنى المعنى .

---

(٨٨) لم يرد التشكيك فى هذه النسبة على وجه اليقين وانما هو احتمال آثاره بعض الباحثين فى رسالة جامعية عام ١٩٨٣ م بكلية اللغة العربية جامعة الازهر انظر : المجاز اللغوى فى البلاغة العربية د . عبد العزيز ياسين (٤٨) .

(٨٩) أرجو أن لا ينسى القارىء أننا نريد هنا اثبات أن للامام ابن القيم مذهبا جوز فيه المجاز دليله الاول وضع كتاب الفوائد . والثانى هو التاويلات وان كنا نهدف من الثانى والثالث التدليل أيضا على صحة نسبة كتاب « الفوائد » اليـــه .

وللامام العلامة ابن القيم قدم راسخة فى هذا المجال ، وينبغى ان ننبه هنا الى أن التأويل نوعان :

احدهما : تأويل لا يترتب عليه مجاز فى الكلام ، وهو من الاستفاضة بمكان .

والثانى : تأويل يترتب عليه مجاز ، وهو كثير فى الكلام وفى اعمال العلماء وكلاهما يصدق عليه صرف اللفظ عن ظاهره .

والامام العلامة بن القيم يشنع على من يقف عند ظواهر الالفاظ دائما وبين ان هذا أوقع أصحابه فى المحظور ، وضرب لذلك امثلة سنورد بعضها . ويفضل عليهم اهل المعانى الذين لا يقفون عند مجرد الظواهر ، ويسميهم العارفين ، وفى الفرق بين الفريقين يقول :

« والالفاظ ليست تعبدية . والعارف يقول : ماذا اراد ؟ واللفظى يقول : ماذا قال » (٩٠) ؟

بيد انه يضع ضوابط للتصرف فى المعانى وبخاصة اذا كان فى القرآن الكريم فيقول : « وهذا لا بأس به بأربعة شرائط : الا يناقض معنى الآية . وأن يكون معنى صحيحا فى نفسه ، وأن يكون فى اللفظ اشعار به ، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم . فاذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنا » (٩١) .

وفى قيمة فهم المعنى من اللفظ يقول :

« والتعويل فى الحكم على قصد المتكلم ، والالفاظ لم تقصد لنفسها ، وانما هى مقصودة للمعانى ، والتوصل بها الى معرفة مراد المتكلم ، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ، ومن عموم المعنى الذى اراده تارة ، وقد يكون فهمه من المعنى اقوى ، وقد يكون من اللفظ اقوى » (٩٢) .

---

(٩٠) اعلام الموقعين (١/ ٢١٩) .
(٩١) التبيان فى اقسام القرآن (٧٩) .
(٩٢) اعلام الموقعين (٢١٧/١) .

ان هذه الجملة التى يقررها الامام العلامة تبين الى اى مدى كان الامام واسع الافق ، خبيرا بدلالات الالفاظ والتراكيب ، ملتقيا مع علماء الامة سلفا وخلفا . وهو - هنا - يعنى ما يقول . ويوضح ذلك بكثير من الأمثلة منها :

« كما إذا قال الدليل لغيره : لا تسلك هذا الطريق فان فيها من من يقطع الطريق او هى معطشة مخوفة . علم هو وكل سامع ان قصده اعم من لفظه ، وانه اراد نهيه عن كل طريق هذا شأنها . فلو خالفه وسلك طريقا اخرى عطب بها حسن لومه ، ونسب الى مخالفته ومعصيته » (٩٣) .

يشير المؤلف هنا الى طريقين فى فهم النصوص :

طريق حمل اللفظ على ظاهره . وطريق صرف ذلك الظاهر ، فالأول معيب، والثانى حسن . ثم يزيد المسألة وضوحا فيقول : « وهذا مما فطر الله عليه عباده ، ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى : « ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما .. » جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرها » (٩٤) .

فهذا صرف للفظ الأكل عن ظاهره حيث اريد به مطلق الاتلاف ، وغير خاف ان العلامة ابن القيم أخذ هذا المعنى عن الجاحظ الذى قال فى هذه الآية من قبل : « وقد يقال لهم ذلك وان شربوا بتلك الأموال الأنبذة ، ولبسوا الحلل ، وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها درهما واحدا فى سبيل الاكل » (٩٥) .. فهذه تأويلات مجازية بلا ادنى نزاع . ومما يجب الوقوف عنده ان العلامة ابن القيم عزا هذا الفهم للأمة كلها . وكفى المجاز بهذا اصالة وشرفا .

ثم ينتقل الامام العلامة الى نص قرآنى اخر ، ويبين صحة

---

(٩٣) نفس المصدر والموضع .

(٩٤) النساء (١٠) وانظر الاعلام لابن القيم (٢١٨/١) .

(٩٥) الحيوان (٥ - ٢٥) .

مذهب التأويل فيه وفساد الأخذ بالظاهر ، فيقول :

« وفهمت ــ يعنى الأمة ــ من قوله تعالى : « ولا تقل لهما اف » ارادة النهى عن جميع انواع الأذى بالقول والفعل ، وان لم ترد نصوص اخرى بالنهى عن عموم الأذى . فلو بصق رجل فى وجه والديه وضربهما بالنعل . وقال : انى لم أقل لهما اف لعده الناس فى غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهى عنه ، وبين هذا الفعل ... ومنع هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة » (٩٦) .

فهذا كلام كله صواب امتع به الامام العلامة واقنع ــ فلله دره ــ وانت تراه فى نهاية النص يصف منع التأويل والصرف عن الظاهر اذا اقتضاه المقام وصفه بأنه مكابرة للعقل والفهم والفطرة . وهذا فى غاية السداد . ويقول بعد هذا مباشرة :

« فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده . والألفاظ لم تقصد لذواتها وانما هى ادلة يستدل بها على مراد المتكلم ، فاذا ظهر مراده ووضح بأى طريق عمل بمقتضاه . سواء كان باشارة ، او كتابة ، او بايماءه او دلالة عقلية او قرينة حالية او عادة مطردة .. » (٩٧) . . فأى افق اوسع من هذا الأفق ؟ وأى فهم يعلو على هذا الفهم ؟ وما اكثر الأمثلة التى ساقها العلامة رحمه الله على ضيق عطن « اللفظيين » والمخاطر التى وقعوا فيها فى كلام الله ، وكلام رسوله ، وكلام الناس ، ولولا خشية الاطالة لذكرنا منها الكثير .

لب المعنى والزينة اللفظية :

ونراه فى موضع اخر من المواضع الكثيرة التى يفضل فيها المؤلف اقتناص المعنى ومجاوزة الظاهر منها ، نراه يقول :

---

(٩٦) اعلام الموقعين : ١ ــ ٢١٨ .

(٩٧) اعلام الموقعين : ٢١٨/١ .

« من له غرض فى دقائق المعانى يتجاوز نظره قالب اللفظ الى لب المعنى والواقف مع الألفاظ مقصور على الزينة اللفظية .. »(٩٨).

ويوضح هذا الاجمال توضيحا رائعا باختلاف فهم اهل المعانى عن فهم اهل الألفاظ ، مستعينا بقوله تعالى :

« ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى ، وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى» وبأبيات مشهورة من الشعر ، وحللها تحليل الناقد الخبير (٩٨) .

مقصودنا من هذا النقول :

هذا قليل من كثير حفلت به مؤلفات الامام العلامة ابن القيم ، نقلنـــاه عنه ليكون دليـــلا ومعوانا على ان الامام العـــلامة لم يكن « ظاهريا » يجمد عند ظواهر كل الألفاظ . وأن له فى التاويل ســواء كان مجازيا او غير مجازى قدما راسخة وهذا بمثابة تمهيد لما سنورده فى المباحث الآتية :

ورود التأويلات المجازية من قبيل المجاز العقلى :

المجاز كما نعرف قسمان : مجاز عقلى . ومجازى لغوى . وضابط المجاز العقلى هو ما كان التصرف فيه عقليا فى النسبة والاسناد ، مع بقاء الألفاظ على ظواهرها وان شـملها التصرف احيـــانا الا انه غير داخل فى تحقيق هذا النوع من المجاز (٩٩) .

ومن هذا الضرب عند الامام العلامة ما ياتى فى تفسير « ماء دافق » قال : « والدافق قيـــل انه فاعـــل بمعنى مفعول ، كقولهم :

---

(٩٨) بدائع الفوائد : ٢٤٠/٣ .

(٩٩) كما فى قولهم : احيانى اكتحالى بطلعتك . ففى احيانى واكتحالى صرف عن الظاهر ، ولكن المجاز العقلى غير متوقف عليه .

سركاتم ، وعيشة راضية ، وقيل هو على النسب ٠٠ اى ذى دفق ، او ذات ٠٠ » (١٠٠) ٠

هذا ما حكاه ولكنه لم يرتضه من وجه ، وارتضاه من وجه آخر، فقد نفى ان يكون « دافق » بمعنى مدفوق فقال :

« وقيل - وهو الصواب ، انه اسم فاعل على بابه ، ولا يلزم من ذلك ان يكون هو فاعل الدفق ٠ فان اسم الفاعل هو من قام به الفعل سواء فعله هو او غيره كما يقال : ماء جار ٠ ورجل ميت ، وان لم يفعل الموت ٠٠ وهذا غير منكر فى لغة امة من الأمم فضلا عن اوسع اللغات - يعنى اللغة العربية - وافصحها » (١٠٠) ٠

هذا هو الوجه الذى لم يرتضه ٠ وقياسه رجل ميت على ماء جار غير مسلم ؛ لان الميت لا يفعل الموت ٠ اما الماء فهو فى مجرى الحس والعادة يفعل الجرى ٠ ولذلك عدت هذه الصورة بعينها من المجاز العقلى والمراد بالنهر هنا المكان سمى جاريا لجرى الماء فيه بعلاقة المكانية ٠

اما الوجه الذى ارتضاه فهو قولهم : سركاتم - اى مكتوم ، ورضاه بهذا معناه اقراره بالتاويل المؤدى الى المجاز العقلى ؛ لانه لم يترك الا ان يسميه مجازا عقليا ٠

هذا وقد حاول العلامة الخروج بـ « بعيشة راضية » ليبعد بها - والله اعلم - عن المجاز فوقع فيما فر منه ، ولكن من طريق اخر فقد قال :

« واما العيشة الراضية فالوصف بها احسن من الوصف بالمرضية لانها اللائقة بهم ٠ فشبه ذلك برضاها بهم كما رضوا بها ٠ كأنها رضيت بهم ورضوا بها ، وهذا ابلغ من مجرد كونها مرضية فقط فتأمله » (١٠٠) ٠

---

(١٠٠) انظر : التبيان فى اقسام القرآن : ١٠٢ ٠

وفيما قاله المؤلف خروج بالصيغة من المجاز العقلى الى الاستعارة المكنية ، وهذا مذهب مألوف قال به الامام السكاكى واشتهر عند البيانيين من بعده .وعلى اية حال فان المجاز لازم لتاويله ما من ذلك مفر ؟

وكذلك قال فى قوله تعالى :« فمهل الكافرين امهلهم رويدا » اذ ذكر فيه وجوها منها :

« والرب تعالى هو الذى يمهلهم وانما خرج الخطاب للرسول على جهة التهديد والوعيد لهم » (١٠١) .

وهذا معناه ان فاعل التمهيل والامهال هو الله ،وقد اسند للرسول وهو غير فاعله . وهذا هو المجاز العقلى الواقع فى الانشاء لانه كالواقع فى الخبر .

ومما تجب الاشارة اليه ان هذا القول هو قول المؤلف نفسه ولم ينقله عن غيره . فهذا من التاويل المجازى الواقع فى حر كلامه . وايا كان الامر فهو صرف للفظ عن ظاهر معناه . وقد تقدم انه ممن يرون هذا ويجعلونه من اعظم الاسباب التى تؤدى الى الكشف عن لب المعنى ، وتنأى به عن الزينة اللفظية الظاهرة .

اختلاف فاعل التزيين :

ومن تاويلاته المؤدية الى المجاز العقلى توجيهه اختلاف الفاعل فى تزيين الاعمال الفاسدة .

فمرة اضافه الله الى نفسه « كذلك زينا لكل امة عملهم » (١٠٢)

ومرة يحذف الفاعل : « افمن زين له سوء عمله ..» (١٠٣) .

---

(١٠١) المصدر السابق : ١٠٨ .

(١٠٢) الانعام : ١٠٨ .

(١٠٣) فاطـــر : ٨ .

ومرة يسنده الى الشيطان : « وزين لهم الشيطان اعمالهم » (١٠٤) .

ويقول فى اسناده الى الشيطان والى الله سبحانه :

« فاضاف التزيين اليه سبحانه خلقا ومشيئة .. ونسبه الى سببه - يعنى الشيطان - ومن اجراه على يده تارة » (١٠٥) .

ومجوزو المجاز يقولون مثل قوله فلا يزيدون ، بيد انهم يسمون هذا مجازا ، وهو يقف عند التاويل ولا يسمى ، فالخلاف اذن لفظى ليس تحته طائل .

وعلى غرار ما تقدم وجه اسناد التوفى الى الله مرة ، والى ملك الموت اخرى ، والى ملائكة الموت ثالثة .

وجه الاسناد الى الله انه الخالق والمشىء . والى ملك الموت لانه الذى ينزع الروح من الجسد ، والى ملائكة الموت لان ملك الموت له اعوان .

كما وضع قاعدة كلية فى اسناد الافعال المؤاخذ عليها الى الله سبحانه ، ثم الى الشيطان ، ثم الى العبد نفسه . فالاسناد الى الله لانه الخالق المشىء فى مثل الختم والطبع على القلوب ، وكذلك الغشاوة على الابصار . ولكنها من الله حسنة جميلة لانها عقاب منه لمن اعرض عن امره كما يعاقب بالنار .

واسنادها الى الشيطان من حيث انه الداعى المزين للاسباب المؤدية الى هذه الاحوال . وهى من الشيطان قبيحة سيئة . والاسناد الى العبد لانه احب تزيين الشيطان . ويؤكد العلامة ابن القيم على ان

---

(١٠٤) العنكبوت : ٣٨ .

(١٠٥) شفاء العليل : ٢٢١ .

الشيطان سبب داع اما خلق تلك الافعال فى العبد فمن الله وحده على جهة العقاب (١٠٦) ٠

وقد اورد العلامة هذه التقريرات وهو يجادل القدرية وينصر مذهب اهل الحسنة والجماعة عليهم ٠ وغير خاف ان الاسناد الى الشيطان ـ هنا ـ جار مجرى المجاز العقلى ، وهذا باعتراف العلامة ابن القيم هنا ٠ فهو اذن مؤول مجازى بلا نزاع ٠ اما ترك التسمية فليست بذات وزن فيما نحن فيه ٠

تأويلات مجازية من قبيل المجاز المرسل :

المجاز المرسل احد قسمى المجاز اللغوى ، والثانى المجاز التشبيهى الاستعارى ٠

وكما وردت عند الامام العلامة صور كثيرة من التأويلات محمولة على المجاز العقلى ، وردت عنده تأويلات تحمل على المجاز المرسل اللغوى الذى يقع التصرف فيه فى معانى الألفاظ ٠ ومن ذلك : صرفه الاستفهام فى قوله تعالى : « فما لهم لا يؤمنون » للانكار عليهم حين اعرضوا عن الايمان ٠ وهذا نصه :

« انكارا على من لم يؤمن بعد ظهور هذه الآيات المستلزمة لمدلولها اتم استلزام ، وانكر عليهم عدم خضوعهم وسجودهم للقرآن » (١٠٨) ، وكذلك خرج قوله تعالى « ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه » على الانكار فقال :

« فانكر سبحانه عليه حسبانه ان الله لا يجمع عظامه » (١٠٩)، وفى قوله تعالى : « وقيل : من راق » قال :

---

(١٠٦) ينظر شفاء العليل : ١٨٩ ٠
(١٠٧) ينظر التبيان : ١١٤ ٠
(١٠٨) نفس المصدر : ١٢٠ ٠
(١٠٩) نفس المصدر : ١٥٠ ٠

«ان مثل هذا انما يراد به النفى والاستبعاد » اى لا احد يرقى من هذه العلة بعد ما وصل صاحبها الى هــذه الحال » (١١٠) . يعنى ساعة حضور الوفاة » .

هذا ، وقد خرج كثيرا من الأمثال القرآنية المضرورية للفرق بين المؤمن والكافر ، او لبيان بعض اوضـــاع المشركين مشـــتملة على استفهامات ، خرجها كلها على الانكار ، وهى فى الواقــع كذلك لم يخالفه احد (١١١) .

مجىء الخبر بمعنى الأمر :

للامام ابن القيم كلام جد رائع فى ورود الخبـــر بمعنى الطلب والأمر ، وهو فيه بيانى ذواقة خبير بصـــناعة البيان ، واقف على غوامض اسراره ولطول كلامه فى هذا الفرع نجتزىء ببعضه ؛ لان القصد هو التمثيل لا الاستقراء :

فقرة أولى : يقول رحمه الله :

« فقد جاءت اشياء بلفظ الخبر وهى فى معنى الأمر والنهى ، منها قول عمر : صلى رجل فى كذا وكذا من اللباس ، وقولهم : انجز حر ما وعد ، وقولهم : اتقى الله امرؤ (دخل الجنة) (١١٢) ، وهو كثير فجاء بلفظ الحاصل تحقيقا لثبوته ، وانه مما ينبغى ان يكون واقعا ولابد ، فلا يطلب من المخاطب ايجاده بل يخبر به ليحققه خبرا صرفا .. » (١١٣) .

انت ترى ان العلامة خبير بمرامى الكلام ، فقد ذكر الظــاهرة

---

(١١٠) نفس المصدر : ١٥٥ .

(١١١) انظر اعلام الموقعين : ١/١٥٠ ــ ١٦٢ .

(١١٢) ما بين العلامتين (دخل الجنة) ليست موجودة فى المطبوعة ، وهى من تمام الكلام لذلك ذكرناها .

(١١٣) بدائع الفوائد : ١ ــ ١٠٢ .

الاسلوبية ثم كشف القناع عن سرها البلاغى ، ومن امثلته قبل هـــذه الفقرة : اعزك الله ، فهذا خبر مقصود منه الطلب (الدعاء) اى اعزه يا الله . وانمـــا جىء به خبرا تفـــاؤلا وتنزيلا للمطلوب حصوله منزلة الحاصل بالفعل فيخبر المخاطب به .

وهذا التوجيه هو الذى ارتضاه البيانيون فى مثل هذه الصياغة. ولا تكاد ترى خبرا استعمل بمعنى الطلب الا وهذا سره عندهم ومثله. اتقى الله امرؤ دخل الجنة : اى اتق الله يا فلان تدخل الجنة فما اجمل هذا البيان واحسنه ؟!

فقـــرة ثانيـــة :

« وفيه طريقة اخرى ، وهى افقه معنى من هـــذه ، وهى ان هذا اخبار محض عن وجوب ذلك ، واستقرار حســـنه فى العقـــل والشريعة والفطرة وكانهم يريدون بقولهم : انجز حرما وعد . اى ثبت ذلك فى المروءة ، واستقر فى الفطرة . وقول عمر : صلى رجل فى ازار ورداء .. اى هـــذا ممـــا وجب فى الديانة ، وظهر وتحقق من الشريعة . فالاشارة الى هذه المعانى حسنت صرفه الى صورة الخبـــر وان كان امرا .. » (١١٤) .

هذه العبارات اخبار فى اللفظ ، واجب صرفها للطلب فى المعنى، هذا ما عليه الناس ، ولكن العلامة ابن القيم يفاجؤنا برأى احسبه جديدا او غير مشهور . فقـــد جعل ظاهر هذه العبارات الخبرية هو الامر والطلب . بدليل انه قال : فالاشارة الى هـــذه المعانى حسنت صرفه الى صـــورة الخبر وان كان امـــرا » فعلى اى التقديرين هو مصروف عند المؤلف : ؟

مصروف من الخبرية الى الامرية على الطريقة الاولى ، ومصروف من الامرية الى الخبرية على الطريقة الثانية . وهذه لفتة طريفـــة من المؤلف رحمه الله .

---

(١١٤) نفس المصدر : ١٠٤ .

فقـــرة ثالثة : ثم قال :

« وهذا موضع مجىء المسألة المشهورة ، وهى مجىء الخبـــر بمعنى الأمـــر فى القـــرآن فى نحو قولـــه : « والوالدات يرضعن - والمطلقات يتربصن » ونظائره . فمن سلك المسلك الأول جعله خبرا بمعنى الأمر ، ومن سلك المسلك الثانى قال : بل خبر حقيقة غيـــــر مصروف من جهة الخبرية ولكن هو خبر عن حكم الله وشرعه ودينه ليس خبرا عن الواقع » (١١٥) .

ليس فى هذه الفقرة جديد الا حمل الخبر على راى من سلك المسلك الثانى على الاخبار بحكم الله وشرعه ودينه . وليس اخبـارا عن الواقع قطعا والذى دعاهم الى هذا الاحتراس انه لو جعل خبـرا عن الواقع لجاز ان يرد الخبر الكاذب فى القرآن - معاذ الله - لان كثيرا من الـــوالدات لا يرضـــعن اولادهن حولين كاملين ، وبعضهن لا يرضعن اولادهن قطعا كان تحدث الوفاة عقب الولادة مباشرة ، او تكون ممن لا تدر لبنا . او ترضعه اقل من الحولين .

وكذلك بعض المطلقات يخالفن ولا يتربصن . وهذا الاحتراس فى غاية الشرف والبلاغة ترحم الله العلماء الذين عرفوا لكتاب ربهم حقه فوفوه حسابه (١١٦) .

هذا ، وقد انتقل المؤلف الى صورة تضاد صـــورة الخبر بمعنى الامر والطلب وهى مجىء الامر بمعنى الخبر ، كما فى قوله ﷺ : اذا لم تستح فاصنع ما شئت » (١١٧) .

وله فى توجيهها كلام لا يقل روعة وحسنا عما تقدم . ونكتفى بهذا استدلالا على مجىء التأويلات المجازية من قبيل المجاز المرســل فى حر كلام الامام ابن القيم رحمه الله . وموعدنا مع التأويلات التى

---

(١١٥) نفس المصدر والموضع .

(١١٦) انظر المصدر نفسه : ١٠٤

(١١٧) نفس الموضع والمصدر .

وردت عنده من قبيل المجاز التشبيهى · فلنف بما نعد ومن الله العون والتوفيق ·

التأويلات المجازية التشبيهية :

التاويلات التى يصح حملها على المجازالتشبيهى — الاستعارة — فى حر كلام ابن القيم بلغت حدا مستفيضا · وتتبعها كلها ، ورصدها وتحليلها ، وبيان صلتها بالمجاز يحتاج مجلدات ضخاما · وما لم يدرك كله فلا يترك كله · ولهذا فاننا سنكتفى منها باقل القليل بالنسبة لكثرتها · ومنها :

« فلا اقتحم العقبة » :

اورد المؤلف فى تفسير العقبة هنا عدة آراء ، منها ما عزاه الى مقاتل فقال :

« وقال مقاتل : هذا مثل ضربه الله يريد : ان المعتق رقبة ، والمطعم اليتيم والمسكين يقاحم نفسه وشيطانه — يعنى يغالب ويجالد — مثل ان يتكلف صعود العقبة · فشبه المعتق رقبة فى شدته عليه بالمكلف صعود العقبة » (١١٨) ·

هذا ، وقد عزاه مقاتل او ابن القيم — كذلك — الى ابى عبيدة · وايا كان فهذا تاويل مجازى قطعا لتصريحه فيه بالتشبيه · ونوع المجاز فيه الاستعارة التمثيلية ·

ومعلوم ان كلا من مقاتل وابى عبيدة تابعيان ، وفى هذا النقل يرد ابن القيم من حيث لا يدرى على شيخه الامام ابن تيمية وعلى نفسه

---

(١١٨) التبيان فى اقسام القرآن (٤٢) ·

حيث ادعيا ان المجاز لم يرد عن السلف : صحابة وتابعين . وها هو ذاقد ورد ولم ينقص الا لتسمية .

جاء الله من طور سيناء :

هذه جملة من فقرة وردت فى التوراة نقلها العلامة ابن القيم ثم اولها تأويلا مجازيا . ولم ينقل عن غيره . وهذا نصه :

« ونظير هذا بعينه فى التوراة التى انزلها الله على كليمه موسى : اجاء الله من طور سيناء ، واشرق من ساعير ، واستعلن من فاران » ثم قال فى معناه بالحرف :

« فمجيئه من طور سيناء بعثه لموسى بن عمران ، ثم ثنى بنبوة المسيح ثم ختمه بنبوة محمد ﷺ . وجعل نبوة موسى بمنزلة مجىء الصبح ، ومجىء المسيح بمنزلة طلوع الشمس واشراقها ، ونبوة محمد ﷺ وعليهما بعدهما بمنزلة استعلائها وظهورها للعالم » (١١٩) .

فهذه ثلاث استعارات - كما ترى - مرتبة ترتيبا تصاعديا حسب قوة الشبه فى كل منها . والمشبه به فيها أوضاع الشمس المختلفة بين الضعف والقوة . ولا يشك احد فى ان هذا مجاز لم يهجر فيه الا اسمه وهو من كلام ابن القيم بدءا وانتهاء . ولعل الذى هداه الى ان المشبه به هو ضوء الشمس فى احواله وتفاوته هو كلمة « واشرق » من ساعير . افبعد هذا يرتاب مرتاب فى ان ابن القيم ممن يقرون بالمجاز وان ورد عنه شدة انكاره ؟

« والسماء والطارق » :

فى اقسام الله بالسماء والطارق ما لفت الأذهان الى آية القسم به . وتساءل العلماء ما هو الطارق ؟ ثم اهتدوا بانه النجم المضىء

---

(١١٩) التبيان (٤٤) وساعير موضع بعث المسيح وفاران : مكة المكرمة.

وتساءلوا مرة اخـــرى : لم لم يقل « والنجم » وسماه طارقا ؟ وفى اجابة ابن القيم على هذا السؤال تكمن اســـتعارة تصريحية أصلية أو مكنية وهذا نصه :

« وسمى النجم طارقا ، لانه يظهر بالليل بعد اختفائه بضـــوء الشمس فشبه بالطارق الذى يطرق النـــاس او يطرق اهله ليلا . قال الفراء : كل ما اتاك ليلا فهـو طارق . وقال الزجاج والمبرد : لا يكون الطارق نهارا . ولهذا تستعمل العرب الطروق فى صـفة الخيـــال كثيرا » (١٢٠) .

وليس لنا من تعليق على هذا الكلام غير ما صـــدرناه به . فهو مجاز اذن

« ليربط على قلوبكم » :

يفرق الامام ابن القيم ـ وهو على حق ـ بين الربط على القلوب وبين الختم عليها . فالربط يكون فى مواضع المدح والتكريم ، والختم فى مواضع الذم والاهانة . والاستعمال القرآنى يؤيد هذا الرأى ، او هو اصله ومعتمده .

وفى تحليل الربط على القلوب ـ بلاغيا ـ يقول العلامة ابن القيم رضى الله عنه :

« ومعنى الربط فى اللغة : الشد ، ولهذا يقال لكل من صـــبر على امر : ربط قلبه . كأنه حبس قلبه عن الاضطراب . ومنه يقال : هو رابط الجأش » (١٢١) .

وهذا ـ كذلك ـ تأويل مجازى بدليل انه ذكر المعنى الوضـعى للربط وهو الشد الحسى .

---

(١٢٠) نفس المصدر :

(١٢١) التبيان : ١٨٩ .

ثم صرح بنقله الى الربط المعنوى على سـبيل التشـبيه بدليل الاتيان بأداته « كأنه » وليس فى هذا نزاع .

« آتيناه آياتنا فانسلخ منها » :

من شواهد البلاغيين المتعارفة فى تشـبيه المعنوى بالحسى على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية قوله سبحانه : وآية لهم الليل نسلخ منه النهـار » (١٢٢) .

شـبه الازالة بالسـلخ لما يترتب على كل منهمـا من الكشف والابانة واحلال شىء مكان شىء .

وقد ورد « الانسلاخ » فى مثل الذى آتاه الله آياته فانسـلخ منهـا . فأورده ابن القيم فى جملة من أمثـال القرآن . وفيـه قال بالحـرف :

« فانسلخ منها » اى خرج منها كما تنسلخ الحية من جلدها ، وفارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم . ولم يقل فسلخناه منها ؛ لانه هو الذى تسبب فى انسلاخه منها باتباع هواه » (١٢٣) .

وهذا التأويل فى صرف للفظ عن ظاهر ، جار مجرى المجـاز التشبيهى وهذا واضح جـدا .

« ان ربى على صراط مستقيم » :

اختلف المفسرون والمتـكلمون فى معنى « ان ربى على صراط مستقيم » وما اشبهها فى القرآن الكريم . وكلهم مجمعون على صرف

---

(١٢٢) يس .
(١٢٣) اعلام الموقعين : ١ — ١٦٧ .

اللفظ - هنا - عن ظاهـرة ، واختلفت بعد ذلك توجيهاتهم ٠ والذى يهمنا هنا ما ارتضاه مؤلفنا ابن القيم :

والذى ارتضاه قول منقول عن مجاهد من طريق شـبل بن أبى نجيـج قال مجـاهد : « ان ربى على صراط مسـتقيم » قال : الحق » (١٢٤) ٠٠

فقد اول مجاهد الصراط المستقيم ، وهو الطريق الذى لا عوج فيه ولا نتوءات بالحق ؛ لان الحق كذلك لا عوج فيه ٠

وبعد ان نقل العلامة ابن القيم جملة من الآراء قال : « فالقـول قول مجاهد ، وهو قول ائمة التفسـير ، ولا تحتمل العربيـة غيره الا على استكراه ٠» (١٢٤)

ثم استشهد عليه بالماثور من كلام العرب فقال (١٢٤) :

« قال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز :

امير المؤمنين على صـراط
اذا اعوج الموارد مسـتقيم

وقال فى موضع آخر فى نفس الموضوع :
واما وصفه سبحانه بانه على صراط مستقيم ، فهو كونه يقـول الحق ، ويفعل الصواب ٠

واذا عرف هذا فبين ضرورة كونه على صراط مستقيم انه لا يفعل شيئا إلا بحكمة يحمد عليها ٠٠ » (١٢٥) ٠

وينقل عن بعض السلف قوله : وليس ثمة صراط ٠ وهـذا كله تاويل مجازى ٠ وحمله على الاستعارة التمثيلية اقرب من اية صـورة

---

(١٢٤) نفس المصدر : ١ - ١٦٣ ٠٠ .
(١٢٥) شفاء العليل : ١ - ٤٢٤ ٠

سواها وقد ذهب الامام ابـ ن تيمية من قبل هذا المذهب ، فهما اذن مجمعان على ضرورة الصرف من هذا الموضع وما اشبهه .

« قلوبنا فى اكنه مما تدعونا اليه »

يذكر المؤلف قوله تعالى حكاية عن الكافرين : « وقالوا : قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه ، وفى آذاننـــا وقر .. ومن بيننـــا وبينك حجاب » (١٢٦) . ويسرد اقوال ائمـــة اللغـــة فى الاكنة والوقـــر والحجاب . وكل معانيها تدور حول الموانع الحسية المادية.. ثم يذكر عبارة جامعة فى معنى الآية فيها صرف لظواهر تلك الالفاظ الثـــلاثة فيقـــول :

« انا فى ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك. قال ابن عباس : قلوبنا فى اكنة : مثل الكنانة التى فى السهم وقال مجاهد : كجعبة النبل ..» (١٢٧) .

وهذا تأويل مجازى قطعـــا ، لان من قال هـــذا الكلام لم تكن قلوبهم ولا آذانهم هى كما قالوا فى موانع مادية . بل حرموا من فقه كلام الرسول وهم سامعون له . وكانوا يرونه وهو غير محجوب عنهم ولكن مثلت حالهم بحال من لا يرى ولا يسمع . والى هذا المعنى ذهب العلامة ابن القيم نفسه مصرحا بالنقل على سبيل التشبيه المجـــازى حيث « قال « بمنزلة » كذا وهى عبارة تفيد التشبيه قطعا . يوضحه قول الزمخشرى .

« وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن تقبل الحق ، او اعتقاده كأنها فى غلف واغطية تمنع من نفوذه فيها .. ومج اسماعهم له كأن بهـــا صمما عنه ولتباعد المذهبين والدينين كأن بينهم وبين رسول الله ﷺ وما هو عليه حجابا ساترا ، وحاجزا منيعا من جبل او نحوه فلا تلاقى ولا ترائى » (١٢٨) .

---

(١٢٦) فصـــلت : ٥ .

(١٢٧) شفاء العليل : ١٩٩ .

(١٢٨) الكشاف : ٣ - ٤٤٢

قارن بين قولى الزمخشرى وابن القيم تجده قد اختصر عبـــارة الكشاف ولكن المعنى واحد عندهما .

« ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك » :

يقول العلامة فى معنى هذه العبارة الحكيمة :

« شبه الامساك عن الانفاق باليد اذا اغلـت الى العنق . ومن هنا قال الفراء : انا جعلنـــا فى أعنـــاقهم اغلالا : حســـبناهم عن الانفـــاق .. » (١٢٩) .

هذه العبارة التى قالها ابن القيم على قصرها لها وزن وتقـــدير فيما نحن بصدده . وكلامه صالح للحمل على الاستعارة التمثيلية . فهو اذن تأويل مجازى قاطع .

وكذلك ما رواه عن الفراء تأويل مجازى خالص فلم يبق عليهما الا أن يسميا هذا مجازا .

« يجعل صدره ضيقا حرجا » :

هذا وصف اجراه الحق على من اعرض وصل ، وجعل الصـــدر ضيقا حرجا على المعنى الظاهر غير مراد . فلم ير الناس رجلا ضاق صدره وانكمش وصدور بعض الكفار اضخم من صدور بعض المؤمنين . ولهذا فان العلماء ومنهم العلامة ابن القيم لم يبقوا اللفظ على ظاهره « ضيقا حرجا » فى هذه الآية ، وصرفوه على مجرى الخطاب ، ونقلوا فى ذلك كلاما مأثورا لكبار الصـــحابة . ويغنينا عن الاطالة كلام ابن القيم وما ضمنه من نقول ، وهو :

« والحرج هو الشديد الضيق فى قول أهل اللغة جميعهم ، يقال:

---

(١٢٩) شفاء العليل : ٢٠٢ .

رجل حرج وحرج (احداهما بفتح الراء والثانية بكسرها) اى ضيق الصدر .. وقال عبيد بن عمير : قرا ابن عباس هذه الآية فقال : هل هنا احد من بنى بكر ؟ قال رجل : نعم . قال : ما الحرجة فيكم ؟ قال : الوادى الكثير الشجر الذى لا طريق فيه .قال ابن عباس : كذلك قلب الكافر .

وقرا عمر بن الخطاب الآية فقال : ايتونى رجلا من بنى كنانة واجعلوه راعيا . فاتوه به . فقال عمر : يا فتى ما الحرجة فيكم ؟ فقال : الشجرة تحدق بها الاشجار الكثيرة فلا تصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر : كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شىء من الخير » (١٣٠) .

وقفة مع هذه النصوص :

ان فى ما عزا .ن القيم لابن عباس وامير المؤمنين عمر رضى الله عنهما لدلالات قوية وواضحة على ان الصحابة البررة وان لم يصرحوا باسم المجاز فهم ممن مهد له وتذوقه فى نظم الكلام الحكيم ، وابن عباس وعمر لم يكونا يجهلان معنى الحرج فيما نعتقد وانما سالا عن رجل من اهل البوادى الرعاة ليسمع منهما من حضر معنى اصل اللفظة . ثم ينزلان عليه ما عناه الحق سبحانه . وفى سؤال عمر وتحديده للرجل المطلوب سماعه دقة وفطنة . فقد قال : واجعلوه راعيا » فهو لا يريد اى رجل من بنى كنانة وانما يريد من اشتغل بالرعى ؛ لانه يعلم انه اعلم من غيره بمعنى الحرج وبعد الاجابة شبه كل منهما قلب الكافر بما سمع فتمت المشابهة وظهر المراد اذ كل من المشبه - قلب الكافر - والمشبه به - الحرجة - فيه معنى الضيق بيد انه - الضيق - فى المشبه به - الحرجة - اظهر وابين ؛ لانه محسوس وفى المشبه معقول . وبهذا التشبيه المجازى يربط الذهن فى يسر بين ضيق صدر الكافر وتبرمه من الحق ، وحرمانه من معرفته ، وضيق

---

(١٣٠) شفاء العليل : ٢٢٧ .

الشجرة المحاطة بحاجز من الاشجار فلا تصل اليها راعيــة أليفة ولا وحشــية ٠

والاستعارة ـ هنا ـ تصريحية اصــلية لجريانها فى اسم جنس على ما استقر عند البلاغيين من قواعد واصول ٠

« وما أنت بمسمع من فى القبور » :

وهذا وصف آخر اجراه الحكيم الخبير عنى من صدعن الدعوة واتبع هواه ، وصار من جند الشيطان ٠ فســواء عليهم أنذروا أم لم ينذروا لا يؤمنون ٠ ولو كان من مات وقبر يسمع الدعاء سماع مستجيب لسمع هؤلاء دعاء الرسول :

لقد اسمعت لو ناديت حيــا
ولكن لا حيــاة لمن تنــادى

وعلى هذا المنهج نزل الله ـ سبحانه ـ من دعى الى الاسلام واعرض عنه بمنزلة الميت ٠ وفى هذا المعنى يقول العلامة ابن القيم :

« وقوله : وما انت بمسمع من فى القبور » فوصف الكافر بانه ميت ٠ وانه بمنزلة اصحاب القبور » (١٣١) فهذا تشبيه لجملة الكافر بجملة الميت ٠ ثم قال مفصلا المعنى أروع تفصيل :

« فاذا مات القلب لم يبق فيه احســاس ولا تمييز بين الحــق والباطل ٠٠ بمنزلة الجســد الميت ، الذى لا يحس بلذة الطعــام والشراب ، ولا بفقدهما » (١٣١) ، وهذا تأويل مجازى ـ كما ترى ـ وان لم يسمه المؤلف مجازا ٠

---

(١٣١) شفاء العليل (٢٢٣) واستطرد المؤلف فبين لماذا وصف الله كتابه بانه « روح » ـ « ونور » وخرج كل هذا على التشبيه المجازى لان القــرآن تحيابه القلوب ٠ وتهتدى البصائر فهو روح ونور ٠ انظر نفس الموضــع المشــار اليــه آنفــا ٠

« انا جعلنا فى أعناقهم اغلالا » :

هذا صدر الآية الثامنة من سورة « يس » وعجزها : « فهى الى الأذقان فهم مقمحون » وهى من اوصاف التنزيل الحكيم للمشركين ، وقد حللها العلامة ابن القيم تحليلا بيانيا رائعا كل الروعة ، لذلك نستعين على صدق ما قلنا بنقل كثير من عباراته التى اصاب بها المفصل فأجاد واحسن ، واقنع وامتع رحمة الله عليه :

فقد بدأ ببيان اصل المعنى المراد من قوله : « انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا .. » فقال :

قال الفراء : حبسناهم عن الانفاق فى سبيل الله . وقال ابو عبيدة : منعناهم عن الايمان بموانع » (١٣٢) .

ثم اخذ مؤلفنا يوضح وجه الشبه او الجامع بين المعنى المراد من الصورة المعبر بها عنه ، ويستخرج أسرارها وغوامضها فيقول :

« ولما كان الغل مانعا للمغلول عن التصرف والتقلب كان الغل الذى على القلب مانعا من الايمان ، فان قيل : فالغل المانع من الايمان هو الذى فى القلب ، فكيف ذكر الغل الذى فى العنق(١٣٢) ؟

قيل : لما كان عادة الغل ان يوضع فى العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب . كقوله تعالى : « وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه» قال ابو اسحق : وانما يقال للشىء اللازم : هذا فى عنق فلان ، اى لزومه كلزوم القلادة من بين ما يلبس فى العنق . قال ابو على : هذا مثل قولهم : طوقتك كذا ، وقلدتك كذا . ومنه قلده السلطان كذا : اى صارت الولاية فى لزومها له فى موضع القلادة ومكان الطوق » (١٣٢) .

حرص المؤلف أن يورد ما قاله علماء اللغة فى معنى الغل

---

(١٣٢) شفاء العليل : ٢٠٣ .

وكيف كانت العرب تستعمله فى مخاطباتها وما يريدونه من هـــذا الاستعمال • وغير خاف ان من نقل عنهم المؤلف كلهم نحوا نحوا بيانيا فى الايضاح ، واولوا ذلك تاويلا مجازيا ، فلقولهم : قلدتك كذا دلالة مجازية شبه فيها التكليف المنوط بالشخص بالقلادة • والجامع اللزوم كما قال ابو اسحق الذى ينقل عنه خطأ انه ممن منع المجاز فى اللغة •

ثم يقول :

« قلت : ومن هذا قولهم : قلدت فلانا حكم كذا وكذا ، فكانك جعلته طوقا فى عنقه • وقد سمى الله التكاليف الشاقة اغلالا فى قوله : « ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم » فشـــبهها بالاغلال لشدتها وصعوبتها ، قال الحسن : هى الشدائد التى كانت فى العبادة كقطع اثر البول ، وقتل النفس فى التوبة •• وقال ابن قتيبة : هى تحريم الله سبحانه عليهم كثيرا مما اطلقه لامة محمد ﷺ • وجعلهـــا اغلالا لان التحريم يمنع كما يقبض الغل اليد » (١٣٣) •

تعقيب :

لم يخف العلامة ابن القيم شيئا من موقفه من تجويز المجـــاز ، وقد ساعده على ذلك ما افصح عنه اقوال ائمة اللغة • فهاهم ومعهم ابن القيم قد اجمعوا على انه لا اغلال حقيقة فى هذه الصورة وما ماثلها ، وانما تكاليف شاقة وقد نقلت الاغلال « الحديدية » من معناها الوضعى الى معنى آخر بينه وبينه علاقة ، وان النقل كان على سبيل التشبيه ، ولا تشبيه – هنا – حقيقى • وانما استعارة معتمدة على التشبيه • وهى مجاز ! فما الذى ننتظره منه اكثر من هذا ؟!

ان مثله مثل من انجب ولدا ولكنه يسمه • فســـماه آخرون • ووضع الاسم غير وجود المسمى • والاسم بدون مسماه لا شىء • ولكن المسمى قبل ان يوضع له الاسم موجود مستقل سواء سمى او لم يسم •

---

(١٣٣) شفاء العليل : ٢٠٣ •

ثم يواصل العلامة حديثه فيقول :

« وقوله : فهى الى الأذقان » قالت طائفة : الضمير يعود الى الأيدى وان لم تذكر ، لدلالة السياق عليها . قالوا : لان الغل يكون فى العنق فتجمع اليه الأيدى ، ولذلك سمى : جامعه . وعلى هذا فالمعنى: فأيديهم أو أيمانهم مضمومة الى أذقانهم . هذا قول الفراء والزجاج

وقالت طائفة : الضمير يرجع الى الأغلال ، وهذا هو الظاهر ، وقوله فهى الى الأذقان : أى واصله وملزوزة اليها ، فهو غل عريض قد احاط بالعنق حتى وصل الى الذقن » (١٣٤) .

وقفة مع هذا البابن :

ان ما ذكره العلامة عن الطائفتين ، وان رجح هو القول الثانى فى عود الضمير انما هو ترشيح للاستعارة ؛ لان فيه ملائمة لجـــانب المشبه به ، وهو الأغلال دون المشبه ، وهو التكاليف الشاقة أو الموانع المعنوية .

فسواء رجع الضمير الى الأيدى ، او الأغلال فان فيه تفصـــيلا للصورة الحسية المشبه بها . ونذكر ، ولا نمل هذا التذكير ، ان العلامة ومن نقل عنهم من ائمة اللغة مجمعون على تشبيه الأمور الشــــاقة بالأغلال ، وأن الأغلال نقلت من موضوعها اللغوى الى هذا المعنى المجازى ، وهذه من اكبر الدلائل عل ىأصالة المجاز ، واقرار العلامة ابن القيم بوروده لا فى اللغة فحسب ، ولكن فى ارفع الكلام واقدسه، وهو القرآن الكريم وان هذا ليس تقولا على الله بما لم يقل كمـــــا ذهب ابن القيم من قبل وهو يتصدى لمجوزى المجاز ، ولو كان هذا كذبا على الله لكان هو من ابعد الناس عنه .ثم يواصل العلامة الكلام فى الكشف عن دقائق هذه الصورة فيقول :

« وقوله : فهم مقمحون » قال الفراء والزجاج : المقمح هـــو الغاض بصره بعد رفع راسه . ومعنى الاقماح فى اللغة : رفع لرأس

---

(١٣٤) شفاء العليل : ٢٠٤ .

وغض البصر . يقـــال : اقمح البعير راسه وقمح . وقال الأصمعى : بعير قامح اذا رفع راسه عن الحوض ولميشرب . قال الأزهرى لما غلت أيديهم الى أعناقهم رفعت الأغلال اذقانهم ورءوسهم صعدا ، كالابل الرافعة رءوسها » (١٣٥) .

هذا كله حق وصواب ، وقد استثمره العـــلامة ابن القيم فى الكشف عن جانب دقيق فى الصورة المشبه بهـــا ، ومهد لهذا بايراد سؤال ثم أجاب فقال رحمه الله :

« فان قيل : فما وجه الشبه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والايمان ؟

قيل : احسن وجه وابينه . فان الغل اذا كان فى العنق واليـــد مجموعة اليه منع اليد من التصرف والبطش . فاذا كان — أى الغل — عريضا قد ملأ العنق ووصل الى الذقن منع الراس من تصويبه ، وجعل صاحبه شاخص الراس منتصبه لا يستطيع له حركة »

وقفة مع هذا التفصيل :

ان العلامة ابن القيم قد تقمص روح الامام عبد القاهر الجرجانى فحلل الصورة التشبيهية تحليلا رائعا ممتعا ومقنعا كما ترى . حللها بذوق البلاغى الخبير بمرامى الكلام وايحاءاته وظلاله . وفى تصريحه بوجه الشبه اقرار قاطع لا بتجويز المجاز ، ولكن بأنه احد الوسائل ذات الخطر فى فهم البيـــان وادراك ما غمض من أسراره . ولو لم يكن فى حر كلام ابن القيم الا هذا الموضع لكفى به دليلا على اقراره بالمجاز . وأن هذا هو مذهبه وان انكره فى مواطن اخرى لأسباب ومبررات سنعرض لها بعد قليل . وبقى علينا أن نعرض ورود المجاز صريحا فى حر كلامه ، ثم نخلص الى الأسباب التى حملته — رحمه

---

(١٣٥) شفاء العليل (٢٠٤) وانظر فى هذا المعنى : المفردات للراغب ومعجم مقاييس اللغة مادة « غل » وأساس البلاغة .

الله ـ على الجمع بين العمل بالمجاز وبين انكاره . وهذا أمر يدعو للتساؤل .

الدليل الثالث : ورود المجاز صريحا فى حر كلامه :

نقصد بورود المجاز صريحا بلفظه ومعناه ان المؤلف تخطى فيه مرحلة التأويل الى ذكر الاسم « المجاز » ونقصد بلفظه ومعناه أنه ذكر المجاز مصرحا به مريدا منه معناه الاصطلاحى لا معنى غيره مثل « المجاز » مضافا الى « ذى » مثلا احدى أسواق العرب فى الجاهلية، ولم يرد منه الطريق لانه يسمى مجازا .

ونقصد بحر كلامه أو كلامه الحر أنه لم يذكر المجاز مجـــاراة للقائلين به رادا عليهم أو محاكيا قولهم به ، ولذلك لن نذكر ما ورد منه فى الوجوه الاثنين والخمسين التى ذكرهـــا فيمـــا تقدم ليجادل المجازيين ويبطل قولهم وهذا المقياس هو الذى راعيناه من قبل مع الامام ابن تيمية حين ذكرنا ورود المجاز عنده صريحا بلفظه ومعناه فى حر كلامه .

ومما يدخل معنا فى « حر كلامه » ما ذكره حكاية عن غيره مرتضيا له ولم يرده أو يحترس أى احتراس يفيد أنه مجرد محاك . اذا اتضح هذا نقول :

لقد ورد المجاز بالضوابط المذكورة كثيرا عند الامام ابن القيم، ومن ذلك .

● كلام ذكره عن السهيلى وناقشه فى بعض آرائه وسكت عن نقاشه فى المجاز ، فصـــار مسلما به والسكوت واحـــدة من علامات الرضا . واليك النص كاملا :

قولهم للفعل مصدر هو مجاز :

« قولهم للضرب ونحوه مصدر ان أريد بحروف مصدر : مصدر

صدر يصدر مصدرا فهو يقوى قول الكوفيين ان المصدر صادر عن الفعل مشتق منه ، والفعل أصله ، واصله على هذا صادر ، ولكن توسعوا فيه كصوم .. فى صائم وبابه . قال السهيلى هو على جهة المكان استعارة ، كأنه الموضع الذى صدرت منه الأفعال . قلت : كأنه يعنى مصدورا عنه لاصادر عن غيره . قال : ولابد من المجاز على القولين . فالكوفى يحتاج أن يقول : الأصل صادر فاذا قيل : مصدر قدر فيه حذف . أى ذو مصدر ، كما يقدر فى صوم وبابه . ونحن نسميه استعارة من المصدر الذى هو المكان » (١٣٦) .

وقفة قصيرة :

فى حكاية العلامة ابن القيم لكلام السهيلى هنا لم يبد اى اعتراض على المجاز الذى ذكره السهيلى مرة ، ولا على الاستعارة التى ذكرها مرتين . مع العلم ان العلامة ناقشه مرتين ـ هنا ـ فى غير المجاز وغير الاستعارة . ومن يفهم من هذا أنه مقر بالمجاز لم يكن مخطئا .

ومع السهيلى مرة ثانية :

ووقف العلامة وقفة ناقدة لكلام أورده السهيلى مرة ثانية حول ان يضاف الى الله ـ سبحانه ـ ما يوهم التشبيه . وكرر السهيلى لفظ المجاز مرات فلم ينقده فيه العلامة وانما نقده فى معان اخرى لا صلة لها بنفى المجاز ، وكلام السهيلى طويل فى هذا الشأن ، وتعقب ابن القيم طويل مثله . ولذلك سنتجزئ مما قال بما قل ودل يقول ابن القيم ناقلا كلام السهيلى :

« قال السهيلى : اذا علمت هذا فاعلم ان العين أضيفت الى البارى فى قوله تعالى : « ولتصنع على عينى » حقيقة لا مجازا كما توهم اكثر الناس ؛ لانه صفة فى معنى الرؤية والادراك . وانما

---

(١٣٦) بدائع الفوائد : ١ ـ ٣٠ .

المجـــاز فى تسمية العضو بهـــا ، وكل شىء يوهم الكفر والتجسيم فلا يضاف الى البارى تعالى لا حقيقة ولا مجازا ... الا ترى كيف لم يضف سبحانه الى نفسه ما هو فى معنى عين الانسان كالمقـــلة والحدقة حقيقة ولا مجازا نعم ، ولا لفظ الابصار ؛ لانه لا يعطى معنى البصر والرؤية مجردا ولكنه يقتضى مع معنى البصر معنى التحديق والملاحظة ونحوهما » (١٣٧) .

نقد ابن القيم لكلام السهيلى :

نقد ابن القيم كلام السهيلى هذا من عدة وجوه ، واســتدرك عليه بعض الاستدراكات ، وهو محق فيها ، اعنى ابن القيم . وعزا مذهبه هذا الى انه نقله عن المعتزلة . ولكن لم يخطئه فى استعماله المجاز مع انه ورد فى كلامه هذا اربع مرات (١٣٨) .

ومعنى هذا : ان العلامة ابن القيم لم ينازع السهيلى فى تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز . فهذا – عنده – امر مسلم .وسيأتى له شواهد من كلامه لا تقبل جدلا ولا مكابرة .

ثم يستانف حكاية كلام السهيلى فيقول :

« ثم نعود لكلامه . قال : وكذلك لا يضاف اليه سبحانه وتعالى من آلات الادراك الأذن ونحوها ؛ لانها فى أصل الوضع عبـــارة عن الجارحة لا عن الصفة التى هى محلها . فلم ينقل لفظها الى الصفة – اعنى السمع – مجازا ولا حقيقة ، الا اشياء وردت على جهـــة المثل بما يعرف بادنى نظر انها امثال مضروبة نحو « الحجر الأسود يمين الى فى الأرض » – « وما من قلب الا وهو بين أصبعين من

---

(١٣٧) ينظر بدائع الفوائد (٢ – ٣) ويفهم من كلام السهيلى أن العين حقيقة فى « الرؤية والادراك » مجاز فى العضو . وهو موافق لمذهب من يقول : ان هذه الصفات حقيقة فى الخالق مجاز فى المخلوق .

(١٣٨) بدائع الفوائد : ٢ – ٣ ، ٤ .

اصابع الرحمن » مما عرفت العرب المراد به باول وهلة . قال :
واما اليد فهى عندى فى اصل الوضع كالمصدر عبارة عن صفة لموصوف . قال :

يديت على ابن خصنحاص بن عمرو
باسفل ذى الحداة يد الكريم .

فيديت فعل ماخوذ من مصدر لا محالة . والمصدر صفة موصوف ، ولذلك مدح - سبحانه - بالايدى مقرونة مع الابصار فى قوله : « اولى الايد والابصار »ولم يمدحهم بالجوارح ؛ لان المدح لا يتعلق الا بالصفات لا بالجواهر » (١٣٨) .

نقد ابن القيم لهذا الكلام :

يذهب الامام السهيلى - هنا - الى ان المراد باليد مضافة الى الله سبحانه - معنى المصدر او هى مصدر : يديت يدا ، بناء على القاعدة التى ذكرها من ان الجوارح والاعضاء لا تضاف الى الله . ولم يرتض العلامة ابن القيم هذا الوجه ورد على السهيلى كلامه بان « اليد » ليست مصدرا وتضمن نقده حقيقتين مهمتين جدا بالنسبة الى ما نحن بصدده . اولاهما هى قوله :

« قلت : المراد بالايدى والابصار - هنا - : القوة فى امر الله ، والبصر بدينه . فاراد انهم من اهل القوى فى امره والبصائر فى دينه ، فليست من يديت اليه يدا فتامله » .

وقفة مع هذه الحقيقة :

الامام ابن القيم ، ومن قبله شيخه الامام ابن تيمية يمنعان فى منهجهما الجدلى النظرى ان تطلق اليد ويراد بها القدرة او النعمة . ويقولان ان هذا هو مذهب السلف .

وهنا يقرر العلامة ابن القيم ان المراد من « الأيد والأبصار » فى الآية الكريمة انهما ليستا مصدرا ولا عضوين . بل القوى والبصائر . وهذا إعتراف منه صريح وحر بما يقوله خصومهم المجازيون ، فانهدم كل جدل تقدم من ابن القيم فى هذا المجال : وثبت أنه من المجوزين لا من المانعين . ؟!

وهذا من اقوى الدلائل التى نتمسك بها على ان لابن القيم - كشيخه - مذهبين فى المجاز :

احدهما : جدلى نظرى هو فيه من اشد الناس منعا للمجاز .

وثانيهما : سلوكى عملى هو فيه من اوضح الناس اقرارا وتجويزا .

اما الحقيقة الثانية التى اشتمل عليها نقده ، فهى انه لما قرر ان الأيد هنا بمعنى القوى استشعر اعتراض معترض حاصله : وهل كان العرب يفهمون من « الأيد » هذا الفهم ، واذا لم يكونوا يفهمون فكيف خوطبوا بما لم يعلموا ؟!

ويجيب على هذا الاعتراض بان العرب سوء من آمن منهم ، ومن بقى على كفره كانوا يفهمون هذا المعنى . والدليل ان اعداء الدعوة كانوا لها بالمرصاد فلولم يكونوا يعلمون بهذا المعنى وأنه لا تلزم منه مشابهة الخالق لخلقه لقالوا لصاحب الدعوة : زعمت أن الله ليس كمثله شىء فكيف اثبت له يدا وجارحة ؟

ثم يقول بالحرف الواحد :

« ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر علم ان الأمر كان فيه عندهم جليا لا خفيا . وأنها صفة سميت الجارحة بها مجازا ، ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة . ورب مجاز كثر واستعمل حتى نسي أصله » (١٣٩) .

---

(١٣٩) بدائع الفوائد . ١ - ٤ - ٥ ،

غنى عن التعليق :

هذا النص بوضوحه غنى عن التعليق ، استعمل فيه العلامة المجاز فى حر كلامه ولم ير فيه اية غضاضة أو تقول وكذب الله ٠ وان كانت بينه وبين غيره مخالفة فهى ليست فى المجاز يكون او لا يكون ٠ ولكن غيره يقول : اليد حقيقة فى العضو مجاز فى القدرة والنعمة ٠ وهو يقول : حقيقة فى القدرة والنعمة والقوة ، ومجاز فى العضو ٠ فالمجاز موضع اتفاق بين الفريقين ، وانما الخلاف اين يقع المجاز هنا فى العضو الجارحة أم فى لازم معناه ٠

فمن الذى يجرؤ ان يقول بعد هذا : أن العلامة ابن القيم منكر للمجاز وليس له فيه مذهب آخر ؟!

والمجاز ايضا :

أورد المؤلف ابن القيم كلاما آخر للسهيلى حول اضافة العين لله سبحانه ٠ قال فيه ان المراد من العين الرعاية والكلاءة فى قوله تعالى لموسى عليه السلام : « ولتصنع على عينى » وفى قوله تعالى لنوح : «واصنع الفلك باعيننا » ٠

والعلامة ابن القيم لميرفض ما قرره السهيلى من معان مجازية فى العين والأعين ، وهذا دليل على اعتماده عنده ، وانما أخذ على الامام السهيلى انه لم يهتد لسر الافراد فى « على عينى » والجمع فى « باعيننا » ٠

« معطل » كما قال هذا فى الرد على المعطلة ٠

فلو كان غير مقر بالمجاز لرد ما قاله السهيلى ، ولا عتبره معطلا من المعطلة كما سبق فى الرد عليهم ٠

وهذا يدل على ان الحملة على التاويل المجازى وعلى المجاز التى شنها المؤلف فى الوجوه الخمسين المتقدمة كان لها سبب طارىء عنده مثل شيخه وليس انكار المجاز أصيلا عندهما ٠

ونراه فى غضون كلامه ـ هنا ـ يقر بالمجاز مرة أخرى ، وذلك عند الحديث عن قوله تعالى : « واصطنعتك لنفسى » فقال فى معنى النفس : « واما النفس فى اصل موضوعها انما هى عبارة عن حقيقة الوجود ، دون معنى زائد ، وقد استعمل ايضا من لفظها النفاسة والشيء النفيس ، فصلحت للتعبير عنه سبحانه وتعالى بخلاف ما تقدم من الألفاظ المجازية ... » (١٤٠)

لقد اقر العلامة هذا الكلام ولم يعترض عليه . فدل هذا على صحته عنده .

تجاوز حد الرضا الى الاعجاب :

قلنا ان الامام العلامة ابن القيم لم يعترض على ايراد المجاز فى كلام الامام السهيلى ،بل انه حاراه فى القول فى مسألة استعمال اليد بمعنى القوة والابصار بمعنى البصيرة . وقد مر نصه فى ذلك منذ قليل .

والواقع ان العلامة ابن القيم لم يقف عند حد الرضا بكلام الامام السهيلى فى المجاز ، كما لم يقف عند حد مجاراته له فيه ، بل تعدى هذا الى ما هو ابعد منه وارسخ . تعداه الى حد الاعجاب به والثناء عليه فى عبارات هى اقطع ما تكون فى الدلالة على المراد منها .

فمرة قال : « وهذا من كلامه من المرقصات (؟ !) فانه احسن فيه ما شاء » (١٤١)

اليست هذه العبارة اعجابا واى اعجاب . ومع هذا نراه يأتى بما هو ابين منها على الاعجاب وحسن الثناء ، وهو قوله فى نهاية عرضه لكلام الامام السهيلى والتعليق عليه :

---

(١٤٠) بدائع الفوائد : ١ ـ ٦ .

(١٤١) بدائع الفوائد : ١ ـ ٧ .

« فتأمل ذلك فانه من المباحث العزيزة الغريبة التي ينثى على مثلها الخناصر » ؟! (١٤٢)

أفبعد هذا يرتاب مرتاب في أن الامام ابن القيم ممن يقرون بالمجاز فى دخيلة انفسهم ، واجروه درزا غوالى على السنتهم ، ودبجوه جليا ناصعا بأقلامهم ؟

دعاء العبادة ، ودعاء المسألة :

ومن المواضع التى اكثر فيها العلامة ابن القيم من ذكر المجاز فى حر كلامه ما عرف عنده وعند شيخه من قبل الامام ابن تيميـة بدعاء العبادة ، ودعاء المسألة فعند الشيخ وتلميذه ان الدعاء نوعان :

دعاء عبادة ، ودعاء مسألة . واستجابة دعاء العبادة تـكون حاصلة بالاثابة عليها ، ودعاء المسألة تكون استجابته باعطاء الداعى مطلوبه وقد ذهب الشيخ الامام ابن تيمية من قبل (١٤٣) الى ان كلا من النوعين قد يتضمنهما لفظ واحد ، فدعاء العبادة قد يتضمن دعاء المسألة . وقد افاض الامام ابن تيمية فى هذا الموضع المشار اليها .

وجاء تلميذه من بعده يردد مذهب شيخه باللفظ والمعنى . وفى غضون كلامه اورد المجاز مرتين ولم يعترض عليه ، بل ان السـياق يدل دلالة قطعية على اقراره به . وهذا نصه :

« فعـلم أن النوعين متلازمان ـ يعنى دعـاء العبادة ودعـاء المسألة ـ فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة وعلى هذا فقوله تعالى : (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان) يتناول نوعى الدعاء وبكل منهما فسرت الآية : قيل : اعطيه اذا سألنى ، وقيل : اثيبه اذا

---

(١٤٢) نفس المصدر : ١ ـ ٨ .
(١٤٣) انظر المبحث الخاص بابن تيمية من هذه الدراسة .

عبدنى . والقولان متلازمان وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك فى معنييه كليهما ، او استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه . بل هذا استعمال له فى حقيقته الواحـــدة المتضمنة للامرين جميعا .. واكثر الفاظ القرآن الدالة على معنيين فصاعدا من هذا القبيل » (١٤٤)

معنى هذا الكلام :

ليس لهــذا الــكلام من معنى سوى الاقرار بالمجــــاز مثــل الاقرار بالمشترك المعطوف عليه . وانما النزاع هو مجرد مناقشة فى المثال بأنه ليس من المشترك ولا من المجاز . وبقى المشترك والمجاز بعيدين عن كل انكار . وهذا لا يخالف فيه منصف وطبق نفس الفكرة على قوله تعالى : « اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليــــل » . فقد « فسر الدلوك بالزوال وبالغروب . وقال : وحكيا قولين فى كتب التفسير . وليسا بقولين ، بل اللفظ يتناولهما معا . فان الدلوك هو الميل . ودلوك الشمس ميلها . ولهذا الميل مبدأ ومنتهى . فمبدؤه الزوال ومنتهاه الغروب ، فاللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار لا تناول المشترك لمعنييه ، ولا اللفظ لحقيقته ومجازه » (١٤٥) .

فهذا كذلك . مناقشــة فى المثـــال لا فى المجاز كائن او غير كائن ، او هما منازعة فى بعض الفروع ، والنزاع حول بعض الفروع لا يتطرق الى الاصول وهذا موضع اتفاق بين النظار والباحثين .

منازعــة فى مثــال آخـــر :

فى مباحث الاصوليين عرضنا فى ايجاز مسالة مهمة ، وهى هل المصطلحات الشرعية كالصلاة والحج والصوم نقلها الشارع من المعنى اللغوى الى المعنى الشرعى مراعيــا للعلاقــة بين المعنيين الشرعى واللغوى .. ؟ ام نقلها نقلا مبتوت الصلة بمعانيها اللغوية . ؟

---

(١٤٤) بدائع الفوائد : ١ ـ ٣٠ .

(١٤٥) بدائع الفوائد (٣ ـ ٣ .

وتقدم ان فى هذه المسالة ثلاثة مذاهب :

احـدها عرف بانـه مذهب المعتزلة ، وهو ان الشارع استانف وضعها فهى حقائق شرعية خالصة .

والثانى ان الشارع نقلها مراعيا التشابه بين المعنيين ، فهى وان كانت حقائق شرعية لان الشرع أضاف اليها شرائط لا تراعى فى المعنى اللغوى فهى مجازات فى عرف اللغة .

والثالث انها نقلت غير مراعى فيها المعنى اللغوى ورد هذا المذهب بأن فيه تعطيلا للألفاظ (١٤٦) .

وقد تناول العلامة ابن القيم هذه المسالة وادلى فيها بدلوه ، فقال : « وهذا التقرير نافع فى مسالة الصلاة ، وانها هل نقلت عن مسماها فى اللغـة فصارت حقيقة شرعية منقولة ، او استعملت فى هذه العبادة مجازا للعلاقة بينها وبين المسمى اللغوى ؟ أو هى باقية على الوضع اللغوى وضم اليها اركان وشرائط ؟

وعلى ما قررناه لا حاجة الى شىء من ذلك ، فان المصلى من اول صلاته الى آخرها لا ينفك عن دعاء . اما دعاء عبادة وثناء ، او دعـاء طلب ومسالة وهو فى الحالين داع . فما خرجت الصلاة عن حقيقة الدعاء » (١٤٧)

وقفة مع كلام العلامة :

ما قاله العلامة ابن القيم لا يصادر ما قاله سابقوه . وكل ما فى الأمر انه اضاف الى المذاهب الثلاثة المتقدمة مذهبا رابعـا . ولكن العلامة نسى أو تناسى أمرا عظيما ، وهو ان الصلاة ليست كلها دعاء ، والعبادة اعم من الدعاء فمنها الدعاء ، ومنها غير الدعاء . فدلالة

---

(١٤٦) انظر (٦٧٢) من هذه الدراسة .

(١٤٧) بدائع الفوائد : ٣ — ٦ .

الصلاة على الدعاء تضمنية وليست مطابقية . فتسميتها دعاء تسمية للشيء ببعضه ، وهذا مجاز مرسل عند البلاغيين .

وعلى اية حال فان هذا نزاع فى المثال لا فى حقيقة المجاز . وهذا هو الذى نعول عليه فى هذه النقول .

الصفات بين الخالق والمخلوق :

ومما ورد فيه المجاز دون اعتراض منه مسالة الصفات بين الخالق والمخلوق كالحى والسميع والبصير ، فقد ذكر فيها ثلاثة مذاهب :

احدها : انها حقيقة فى العبد مجاز فى الرب . وقال : ان هذا اخبث المذاهب .

والثانى : حقيقة فى الرب مجاز فى العبد . ولم يذم هـــذا المذهب كما ذم الأول .

والثالث : انها حقيقة فى الرب والعبد ، وقال ان هذا مذهب اهل السنة وهو اصح المذاهب (١٤٨).

وهذا مثل سابقه لم ينكر فيه المجاز اصلا . ففيه اعتراف ضمنى به عنده وعند اهل السنة .

تقرير مذهب اهل السنة :

ويرد المجاز فى حر كلام الامام ابن القيم فى تقرير مذهب اهل السنة فى الصفات . وهذا من خلال كلام طويل نقتصر على موطن الشاهد منه .

---

(١٤٨) نفس المصدر : ١ ــ ١٦٤ .

القدر عند أهل السنة :

يقول العلامة ابن القيم فيه : « والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ، ومشيئته ، وخلقه ، فلا تتحرك زرة فما فوقها الا بمشيئته وعلمه وقدرته . فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا بالله ، على الحقيقة اذا قالها غيرهم على المجاز » (١٥٠)

قدرة الله وقدرة العبد عند أهل السنة :

وفيهما يقول العلامة : « .. وهو الهادى والعبد المهدى ، وانه المطعم والعبد هو الطاعم ، وهو المحيى المميت ، والعبد الذى يحيا ويموت . ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وارادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا » (١٥٠) .

وقفة مع هذين القولين :

من فضول القول أن نشير — هنا — الى ان كلام العلامة ابن القيم انما هو مناقشة فى الفروع . فيروى عن اهل السنة انهم يثبتون الصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق على الحقيقة فى كلتا الجهتين . فليست هى حقيقة فى جهة مجازا فى اخرى . وهو المذهب الثالث الذى اشرنا اليه من قبل اما المجاز نفسه فلم ينازع فيه . بل السياق نفسه دليل على اقراره به . فمعنى اثبات هذه الصفات عند أهل السنة على الحقيقة ان مقابل الحقيقة هو المجاز . والا لما احتاج الى ان ينص على الحقيقة لان الاشياء انما تتميز اكمل تمييز باضدادها .

وعند نفاة الأسباب :

وتعرض لذكر المجاز فى حر كلامه عند رده على نفاة الأسباب .

(١٥٠) شفاء العليل : ١١٥ .

ونفاة الأسباب هم الجبرية (١٥١) الذين ينفون أسباب الافعال ويقولون ان الله - وحده - هو الفاعل المختار المنفرد بالخلق والتأثير . فالطعام لا يشبع ، والماء لا يروى ، والنار لا تحرق ، والسيف لا يقطع ، وليست هى أسبابا مؤثرة رتب الله عليها آثارها عند ملاقاتها ، ويقولون هذا هو التوحيد ..؟.

يشنع عليهم العلامة ابن القيم ، ويقول فى ختام فصل عقده فى الرد عليهم : « فسمى الله - سبحانه - هذه كلها أسبابا ، لانها كانت يتوصل بها الى مسمياتها . وهذا كله عند نفاة الأسباب مجاز لا حقيقة له . وبالله التوفيق » (١٥٢)

تعقيب قصير :

اقول . ونحن نضم هذا النص الى ما سبق من نصوص مماثلة اطلق فيها العلامة ابن القيم المجاز فى سياق لا يفهم منه الانكار ، وانما يفهم من الاقرار ، بدليل قوله مقابلا له : « لا حقيقة له » فهم منازعون فى تسمية الأسباب مجازا . وهى عند العلامة حقيقة . ومن يفهم من هذه النصوص غير هذا المعنى فقد حاد عن الصواب .

نص قاطع لكل حيلة :

وبقى لدينا نص قصير ، آثرنا ان نذكره فى ختام هذا المبحث لانه قاطع الدلالة على تجويز ابن القيم للمجاز وانه مقر به كأى مقر آخر . وفى هذا النص يقول بالحرف الواحد :

« المجاز والتاويل لا يدخلان فى النصوص . وانما يدخل فى الظاهر المحتمل له ، وهنا نكته ينبغى التفطن لها ، وهى ان كون اللفظ نصا يعرف بشئين :

---

(١٥١) انظر الفرق بين الفرق ومقالات الاسلاميين .

(١٥٢) شفاء العليل (٣٩٩) وفى موضع آخر ينفى ان تكون هذه استعارات ولم ينكر الاستعارة من حيث انها استعارة .

احدهما : عدم احتماله لغير معناه وضعا ، كالعشرة

والثانى : اطراد استعماله على طريقة واحدة فى جميع موارده ، فانه نص فى معناه لا يقبل تاويلات ولا مجازا ، وان قدر تطرق ذلك الى بعض افراده . وصار هذا بمنزلة خبر المتواتر لا يتطرق احتمال الكذب اليه وان تطرق الى كل واحد من افراده بمفرده وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات السمعيات التى اطرد استعمالها فى ظاهرها ، وتاويلها والحالة هذه غلط فان التاويل انما يكون لظاهر قد ورد شاذا مخالفا لغيره ومن السمعيات فيحتاج الى تاويله لتوافقها . فاما اذا اطردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص واقوى ، وتاويلها ممتنع فتأمل هذا » (١٥٣) .

ألست معى ؟

افلست معى فيما فهمت . اليس هذا كلام مقر بالمجاز ، مدل فيه بدلوه . فهو لم يحك هذا عن غيره ، وانما صدر عنه وهو حر مختار ، فهو ليس مجرد مقر بالمجاز ، وانما مشرع له ، ومسهم فى بعض اصوله وقواعده . فأين دعوى الانكار المطلق من هذا .؟!

وفى نهاية هذه الجولة بقيت امامنا لقطة ذات شأن ، آثرنا ان نضعها فى ختام الجولة ؛ لان فيها تصديقا لكل ما تقدم من دلائل مختلفة على ان الامام ابن القيم كان مقرا بالمجاز .

وفى هذه اللقطة يقول الامام العلامة تحت عنوان بارز هو :

فائدة :

من ادعى صرف لفظ عن ظاهره الى مجازة لم يتم له ذلك الا بعد اربعة مقامات :

---

(١٥٣) بدائع الفوائد : ١ ـ ١٥ .

أحدها : بيان امتناع ارادة الحقيقة .

الثانى : بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذى عينه ، والا كان مفتريا على اللغة .

الثالث : بيان تعيين ذلك المحمل ان كان له عدة مجازات .

الرابع : الجواز عن الدليل الموجب لارادة الحقيقة ، فما لم يقم بهذه الامور الاربعة كانت دعواه صرف اللفظ عن ظاهره دعوى باطلة . وان ادعى مجرد صرف اللفظ عن ظاهره ولم يعين له محمـــلا لزمه أمـــران :

أحدهما : بيان الدليل الدال على امتناع ارادة الحقيقة .

والثانى : جوابه عن المعارض » (١٥٤) .

تعقيب مهم :

هذا النص يعتبر وثيقة من ابرز الوثائق على ان الامام ابن القيم كان مقرا بالمجاز ، بل لم يكن مجرد مقرّ ، وانما كان ممن اسهم فى وضع قواعد المجاز بدليل هذا النص والذى قبله .

احتمال بعيد .. وجوابه معلوم :

قد يقول قائل : ان سلم لكم الاستشهاد بما نقلتموه عن الامام ابن القيم من قبل . فلن يسلم لكم الاستشهاد بهذا النص ؛ لان الامام قال : « من ادعى صرف كذا » فهو يسمى هذا ادعاء . وهذا كلام يصـــدر عن منكر لا عن مقر .

---

(١٥٤) بدائع الفوائد : ٤ ــ ٢٠٥ .

والجــواب :

هذا الاحتمال بعيد عن التصور عند من يدرك مرامى الــــكلام ومقاصد المتكلمين . فالامام ابن القيم لا يفهم من كلامه هذا:انه مكر للمجاز . ودليلنا نفى القول الذى ورد فى الاحتمال ، وهو : « من ادعى صرف لفظ عن ظاهره الى مجازه » فكلامه منصب على لفظ غير معين . ومعلوم ان الصرف عن الظاهر لا يدخل كل الالفاظ بل يدخــل بعضها دون بعض ، والا لادعينا ان الـغة كلها مجاز ولضاعت الحقيقة. وهذا قول فاسد .

والعلامة ابن القيم ممن يعرفون ماذا يقولون ، وماذا يعنون مما يقولون . ولو كان قصده انكار المجاز ــ هنا ــ نقال :

« من ادعى صرف الالفاظ ، او صرف اللفظ . فيخرج بالانكار من الجزئيات الى الكليات .

ولكنه لم يقل غير : من ادعى صرف لفظ . يعنى : اى لفظ . وهذا كلام صادق ؛ لان من يقول هذا اللفظ مجاز طولب بما صـــوره العلامة ابن القيم ، فان بين ما طولب به كان كلامه صحيحا . وسلمنا له بصحة الصرفمن الحقيقة الى المجاز .

وان لم يبين لم نسلم له مــع اعترافنــــا بان الحقيقة حقيقة فى مواضعها والمجاز مجاز فى مواضعه غير منكرين لواحد منهما .

السؤال الخاتم :

وصلنا الآن الى السؤال الخاتم . فقد عرفنا ان الامام ابن القيم قد انكر المجاز من خلال اكثر من خمســـين وجها .. ثم نقلنــــا عنه تأويلات مجازية وردت فى كلامه مرات . وذكرنا صورا متعددة لورود المجز فى حر كلامه صريحا بلفظه ومعناه . بل انه احتج به مـــرات فى اخطر القضايا العقدية ، وهى مسألة الصفات . فكيف يفسر هــــذا التناقض فى اعمال علم من اعلام الأمة ، وشامخ من ابرز شوامخها ؟!

والجواب فى ايجـــاز :

ليس لهذه الظاهرة من تفسير الا ما فسرنا به سلوك شيخه من قبل . الامام احمد بن تيمية .

فالرجلان مقران بالمجاز ، وانما انكراه فى مواقف طارئة غيـر اصيلة لما رايا مصلحة فى انكاره . انهمـا ارادا أن يحـــدا من فوضى التاويل التى وصلت عند بعض الطوائف الى حد التعمية والالغـــاز ، وعبث بعض رءوس تلك الطوائف بحرمة النصوص وكادوا يفقـــدون الناس الثقة فى ظواهر الالفاظ والتراكيب ودلالاتها . وقد عرضـــنا من قبل نمـــاذج منها ، وبخاصة تفسير محيى الدين بن عربى ، من رءوس الصوفية ، وبعض غلاة الشـــيعة . الذين اســـاءوا الى اقدس النصوص وهو القرآن الكريم . فالذين كذبوا نوحا صـــاروا بفوضى التاويل كراما بررة ، وبقرة بنى اسرائيل المامور بذبحها صارت عائشة ام المؤمنين ؟!

والذين خاضوا فى تاويل الصفات الالهية اتى بعضهم بالأعاجيب هذه الظواهر هى التى حملت الشيخين الجليلين على ان ينكرا المجاز وان كانا مقرين به . وهما فقيهان بارزان . وسد الذرائع عند الفقهاء وبخاصة المجتهدين منهم سلاح ماض فى وقف الاخطـــار ودرء الفتن والمفاســـد .

والامام ابن القيم قد تصدى لهذه الفرق ، وارسل صواعقه على الجهمية والمعطلة . ثم جمع الجيوش الاسلامية لغزو المعطلة والجهمية . والمجاز ليس عقيدة حتى يرمى منكرها بالفسق او الكفر .

وتقييد المبـــاح اذا دعت اليـــه ضرورة مبـــاح . هـــذا هو الـــذى اعتقـــدناه وندين الله به . وهو اســـلم منهـــج يفســـر به موقف هذين الشيخين الجليلين . هما مقران بالمجاز ، نعم ما فى ذلك من شك . ثم انكراه ، نعم ما فى ذلك من شك ؟ ولكن الفرق كبير بين اقرار هو الأصل ، وانكار اتخذ وسيلة لدفع ضرر ، وسدا لمنافذ خطر ومن يدعى غير ذلك فعليه الدليل . وفوق كل ذى علم عليم .

المبحث الثالث

منع جواز المجاز ؟!

٢ـ الشيخ الشنقيطى (١)

هو واحد من فضلاء وعلماء الامــة فى العصر الحديث • ومن سيرته تعلم انه كان عصاميا فى تحصيل العلم ، وقد اعانه على هــذا نبوغ مبكر وعناية اسرته به ، فهو لم يتخرج فى جامعة ، ولم ينتظم فى سلك التعليم النظامى • وكثير من العلوم التى برز فيها ليس له فيها استاذ غير نفسه ، وقد كتب الله له حظا وفيرا من السعادة ، فمكن له البقاء فى الأرض المقدسة • وجاور سيد المرسلين ﷺ ، وتولى التدريس بالمسجد النبوى ، ثم بالرياض عاصـمة المملكة العربية السعودية ، ثم بالجامعة الاسلامية ••• وله مؤلفات لها كل تقــدير واحترام • ومن اهمها فيما نرى كتابه العظيم : اضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن ، ويقع فى عشرة أجزاء كبار وضع المؤلف منها سبعة ، ثم وافته المنيــة فاكمله احد تلاميذه متبعا فى التكميل نفس المنهج الذى سار عليــه شيخه من قبل • والكتاب عظيم الفائدة فريد فى بابه • بدت فيه روح الفقية المفسر الاصولى فكان رحمه الله اصوليا حاذقا ، ومناظرا ماهرا ، وأديبا ذواقة (٢) • ومن مؤلفاته رسالة صغيرة الحجم دعاها :

« منع جواز المجازم فى المنزل للتعبد والاعجاز » •

وعنوانها دال على موضوعها • فقد ذهب فيها الشيخ رحمه الله الى انكار المجاز فى اللغة ، وفى القرآن الكريم ، مترسما خطى الامــام احمد بن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم • وانكاره لمنع المجاز فى القرآن اشد واعنف من انكاره اياه فى اللغة •

والرسالة مطبوعة فى نهاية الجزء العاشر من اضواء البيان . وقد طبعت قبلة منفصلة ، وتقع فى قرابة اربع ملازم من القطع الكبير ،

---

(١) هو محمد الامين بن محمد المختار الشنقيطى يتصل نسبه بقبيلة ضمير العربية ولد عام ١٣٠٥ هـ بموريتانيا الاسلامية ، وتلقى تعليم على طريقة القدماء من افراد اسرته وعلماء موريتانيا • وتولى التـدريس بالمسـجد النبوى والرياض والجامعة الاسلامية وتوفى عام ١٣٩٣ هـ بمكة المكرمة •

(٢) انظر ترجمته فى الأضواء (الجزء العاشر)

وارقام صفحاتها منفصلة عن الترقيم الموضوع لاجزاء الأضواء . ويغلب عليها المنهج الجدلى ممتزجا باصطلاحات الأصوليين .

الشنقيطى وانكار المجاز :

مما تقدم يتضح أن الشيخ الشنقيطى منكر للمجاز ، بل هو اشهر من كتب من علماء العصر بحثا مستقلا فى انكار المجاز . متبنيا المذهب الجدلى النظرى الذى تعرفنـــا عليـــه بأدلته القاطعة عند كل من الامامين ابن تيمية وابن القيم .

وكان من المسلم به ان نضرب عنه صفحا ؛ لانه اقام انكاره هذا على ما كتبه الامامان من قبل ، وها نحن قد فرغنا من نقد ما كتباه نقدا موضوعيا اسفر عن نتائج مهمة . فاذا انهار الأصل انهار ما بنى عليه . وما كتبه الامامان من قبل قد وقفنا على حقيقته ، واثبتنـــا بالأدلة الصادقة انهما كانا مقرين بالمجاز ، وما انكراه الا من باب سد الذرائع على الوجه الذى مضى مفصلا فى هذه الدراسة . ولكننا اردنا أن نخص كلام الشيخ الشنقيطى بنقد مستقل حتى لا يظن ظان اننا ما تركناه الا لقوة حجته . وحتى تكون هذه الدراسة قد احاطت بكل اطراف النزاع قديمهـــا وحديثهـــا ، ولتكون الدراســـة وافية او قريبة من الوفـــاء بموضوعها .

موضوعات رسالة الشيخ الشنقيطى :

وضع الشيخ رسالته فى مقدمة واربعة فصول وخاتمة : فى المقدمة ذكر الخلاف حول منع المجاز وجوازه (٣) .

وفى الفصل الأول ناقش مقولة « كل ما جاز فى اللغة جاز فى القرآن (٤) .

---

(٣) منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والاعجاز : ٦ .
(٤) نفس المصدر : ١٠ .

وفى الفصل الثانى ناقش الآيات التى احتج بها مجوزو المجـــاز فى القرآن الكريم (٥) ٠

وفى الفصل الثالث ناقش ما اسماه : اشكالات تتعلق بنفى المجاز او دليل المنع (٦) ٠

وفى الفصل الرابع ناقش : تحقيق المقام فى آيات الصفات مع نفى المجاز عنها (٧) ٠

وفى الخاتمة : عرض مناظرة عن نفى بعض الصفات بالطرق الجدلية (٨) ٠

ما يدخل معنا فى هذه الدراسة :

والذى يدخل معنا فى هذه الدراسة ـ حسب منهجها ـ هـــو المقدمة والفصول الثلاثة الأول ٠ اما مسألة الصفات فهذه قضية اخرى لم نتطرق لها ـ قبلا ـ الا عرضا ٠ وليس من منهجنا ان نفصل القول فيها مع اعتقادنا الذى تزول الجبال ولا يزول ان الله تعالى « ليس كمثله شىء » وحتى مع صـــدق نفى المجـــاز عنها فان ذلك لا ينفى المجاز فى غيرها كما سياتى ٠

ونسير فى مناقشتنا للشيخ رحمه الله على نفس المنهج الذى وضعه هو فى رسالته :

نقد ما اورده فى المقدمة :

من ابرز ما ذكره فى لمقدمة ان المجاز مختلف فى وقوعـــه فى

---

(٥) نفس المصدر : ٣٣ ٠
(٦) نفس المصدر : ٤٠ ٠
(٧) نفس المصدر : ٥٣ ٠
(٨) نفس المصدر : ٥٧ ٠

اللغة . وان ابا اسحق الاسفرائينى وابا على الفارسـى قالا لا مجاز فى اللغة كما عزاه لهما ابن السبكى فى جمع الجوامع (٩) .

ويترتب على هـذا ان مجوزى المجاز فى اللغـة اختلفوا مـرة اخرى حول وقوعه فى القرآن وعدم وقوعه ، وراح يردد ما ردده غيره من قبـــل من ان ابن خويز منداد من المالكيـــة ، وابن القاص من الشافعية . وضم اليهما موقفى الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وقال انهما اوضحا منعه فى اللغة اصلا (١٠) .

نقـد هـذا الكلام :

مثل هذا الكلام كان له بريق ووجه من قبل ، ولكن بعـــد الذى كشفت عنه هذه الدراسة اصبح مجرد نقوش ورسوم لا طائل تحته .

فابو اسحق مظلوم فى هذه النسبة اليه ، فقد علمنا من قبل ان له نصا مستفيضا فى المجاز نقله العلامة ابن القيم كما اشرنا الى ذلك فيما تقدم . ونقل مثله من قبل ابن القيم امام الحرمين . ولابى اسحق تاويلات هى من صميم المجاز .

اما ابو على فالظلم الواقع عليه اشد من الظلم الواقع على ابى اسحق ، فقد روى عنه تلميذه ابو الفتح ابن جنى اثارا فى المجاز ، وكذلك الامام عبد القاهر الجرجانى ثم الامام ابن القيم نفسه فى كتابيه : « الصواعق » و « شفاء العليل » (١١) .

اما موقفا الامامين ابن تيمية وابن القيم ، فقد قدمنا ما فيه الكفاية حولهما . ولم نجد لهما فى مذهب الانكار دليلا واحدا ليس فيه مقال -

---

(٩) نفس المصدر : ٦ .
(١٠) المصدر السابق : ٢٧ .
(١١) انظر (٩٦٠) من هذه الدراسة .

لا مجاز فى القرآن وان صح فى اللغة :

هذا مما اورده الشيخ فى المقدمة . ونصه بالحرف :

« والذى ندين الله به ، ويلزم قبوله كل منصف محقق انه لا يجوز اطلاق المجاز فى القرآن مطلقا على كلا القولين :

اما على القول بانه لا يجوز فى اللغة اصلا - وهو الحق - فعدم المجاز فى القرآن واضح .

واما على القول بوقوع المجاز فى اللغة العربية فلا يجوز القول به فى القرآن » (١٢) .

تعقيب قصير :

نقف امام عبارتين اوردهما ضمن هـذا النص : احداهما قوله « ويلزم قبوله كل منصف محقق ... » .

وثانيتهما قوله واصفا مذهب منع المجاز فى اللغة بانه - وهو الحق » ولنا عليهما تعقيب واحد :

ان هاتين العبارتين ، او الحكمين ، لم يقم الشيخ الشنقيطى ولا احد قبله من ما نعى المجاز دليلا واحدا صحيحا يلزم منـه « الالزام » والقبول ، او يجعله حقيقا بانه « الحق » فهمـا دعويان لم يؤيدهما دليل . ولو ان الشيخ الشنقيطى تتبع كل ما قاله الامام ابن تيمية والامام ابن القيم لما سولت له نفسه ان يقطع بالحقية والالزام . ويبدو انه لم يقرا لابن تيمية سوى ما كتبه فى « الايمان » ولم يقرا لابن القيم غير ما كتبه فى « الصواعق » فجـزم بما جـزم - ولو كان تجاوز هذين المصدرين لكان له موقف آخر .

---

(١٢) منع جواز المجاز : ٧ - ٨ .

كل مجاز يجوز نفيه :

قال الشيخ : « واوضح دليل على منعه فى القرآن اجماع القائلين بالمجاز على ان كل مجاز يجوز نفيه ، ويكون نافية صادقا فى نفس الأمر (٣١) • ويرتب على هذه المقولة مقولة اخرى فيقول :

« فيلزم من القول بان فى القرآن مجازا ان فى القرآن ما يجوز نفية ولا شك أنه لا يجوز نفى شىء من القرآن » (١٤) •

ويستطرد فيضع شكلا منطقيا على طريقة المناطقة فى الاستدلال فيقول : « وطريق مناظرة القائل بالمجاز فى القرآن هى ان يقال :

« لا شىء من القرآن يجوز نفيه ، وكل مجاز يجوز نفيه • ينتج : لا شىء من القرآن بمجاز » (١٥) •

ويجزم ـ رحمه الله ـ بأن مقدمتى هذا الاستدلال صحيحتان ليثبت ان النتيجة صحيحة •

نقد هذا الكلام :

وقع الشيخ هنا فى عدة مبالغات ادت الى فساد ما جزم به من احكام وتقديرات :

اولا : انه ادعى اجماع القائلين بالمجاز على جواز نفيه • وحكاية الاجماع ـ هنا ـ مغلوطة • فالذين قالوا هذا هم الاصوليون فى سردهم لأمارات المجاز • والاصوليون لا يؤخذ عنهم درس المجاز ، لان لهـــذا الفن رجالا وفرسانا آخرين هم علماء البلاغة والبيان • اما الأصوليون فمع ما لهم من دقة وطرافة فى مباحث المجاز فان لهم ـ كذلك ـ تصورات

---

(١٣) نفس المصدر : ٨ •

(١٤) نفس المصدر : ٨ •

(١٥) نفس المصدر : ٩ •

لا يجاريهم عليها احد من ارباب الصناعة وحذاقها • وقد ناقشنا كثيرا من تصوراتهم غير المسلمة فى المبحث الخاص بهم •

ومما لا نسام تكراره أن شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم ، وتلميذهما الشيخ الشنقيطى اداروا معركتهم فى نفى المجاز مع الاصوليين ، ولم يديروها مع رجالها المشهود لهم بالتحقيق والتحرير فى مسائل البلاغة بعامة والمجاز بخاصة • فاين هو الاجماع الذى يحكيه الشيخ رحمه الله ويجزم به ويعتمد عليه فى الاستنباط ؟!

ثانيا : ان الشيخ جزم بصحة المقدمتين ، وهذا كلام فيه مقـــال ، علما بانه لم يحدد المراد بالنفى الذى قال فيه : لا شىء من القرآن يجوز نفيه ومع هذا فاننا نضع امام الشيخ بعض ماحكاه القرآن الكريم عن بعض الكفرة والعصاة مثل قوله تعالى عن فرعون لقومه :

« أنا ربكم الأعلى » (١٦) •

وقوله لهم كذلك : « ما علمت لكم من اله غيرى » (١٧) •

وقول ابليس فى المفاضلة على آدم « انا خير منه » (١٨) •

وقول منكرى البعث على البعث : « ذلك رجع بعيد » (١٩) •

وقول اليهود والنصارى فى عزير والمسيح : « وقالت اليهود عزير ابن الله • وقالت النصارى : المسيح ابن الله ••• » (٢٠) •

وحكاية الله عن المنافقين حين رجعوا عن القتال مع النبى وقالوا : « ان بيوتنا عورة » (٢١) •

---

(١٦) النازعات : ٢٤ •
(١٧) القصص : ٣٨ •
(١٨) ص : ٧٦ •
(١٩) ق : ٣ •
(٢٠) التوبة : ٣٠ •
(٢١) الاحزاب : ١٣ •

هذه مجرد مثل لما حكاه القرآن الأمين عن بعض الكفرة والعصاة .
فما رأى الشيخ رحمه الله فى هذه الحكايات ؟ اكان قائلوها صادقين فى تصوير الدعاوى التى دبجوها . ؟ أم كانوا كاذبين ؟

وما هو موقف المؤمن الصادق الايمان منها ؟ ايقول : ان فرعون كان صادقا ، ومنكرى البعث ويهود والنصارى والمنافقين كانوا كذلك صادقين فيما حكاه عنهم القرآن الكريم من أقوال ومزاعم . ؟ كيف والقرآن نفسه كر عليها فنفاها ، فقال فى قول اليهود والنصارى : « ذلك قولهم بافواههم » وقال معقبا على دعوى المنافقين « وما هى بعورة » .

ونعود فنقول : ان الشيخ لم يحدد ما هو مراده من النفى الذى لا يجوز فى القرآن ؟ فان كان اراد اننا لا نقول على شىء فى القرآن انه ليس قرآنا فنحن وكل المؤمنين معه . وان اراد ان بعض المعانى التى فى القرآن لا يجوز نفيها ويجب اعتقاد الصدق فيها فهذا القول فى حاجة الى مراجعة . وقد بينا الدليل .

وأما المقدمة الثانية « وكل مجاز يجوز نفيه » فان الشيخ اخذ هذه الجملة على ظاهرها ، وأهمل تفسير الاصوليين لها ، وهو بلا نزاع قد وقف عليه وهذا مما يدعو الى العجب .

فالاصوليون حين قالوا : من علامات المجاز انه يجوز نفيه . وقال لهم المعارض : ان المجاز كذب اذن . اجابوا على قول المعارض بجواب مقنع جدا . فقالوا : (٢٢)

حين نقول للبليد حمار ، وللشجاع اسد يصح ان يقال : ليس هو بحمار وانما هو انسان ، وليس هو بأسد وانما هو رجل . وهذا من أمارات المجاز عندنا ، ولكنه لا يحيل المجاز الى كذب ؛ لأن هذا النفى منصب على «ارادة الحقيقة» لا على المعنى المجازى: يعنى ليس هو حمارا

---

(٢٢) لم نحك قول الاصوليين بلفظه ، وانما عبرنا عن معناهم بصياغة جديدة أوضح فى الدلالة على المراد .

حقيقة ولا اسدا حقيقة . والمجازى حين يقول عن البليد انه : حمار ، وعن الشجاع انه : اسد لا يريد ان يثبت لهما حقيقة الحمارية والإسدية. وانما يريد ان يثبت المعنى المفهوم من « الحمار » وهو البلادة . والمعنى المفهوم من « الاسد » وهو الشجاعة .

فالنافى لم يقصد نفى المعنى وانما أراد نفى الحقيقة . ولا يلزم من هذا كذب المجازى لانه لم يدع لهما حقيقة الحمارية والاسدية . وانما يكون المجاز كذبا لو صح انصباب النفى على المعنى المراد ، فصح نفى البلادة والشجاعة . وهذا غير وارد قطعا .

وباختصار نقول : ان المقدمتين اللتين اعتمد عليهما الشيخ فى الاستدلال غير مسلمتين . ويلزم من هذا فساد النتيجة ، المتولدة عنهما وهى منع جواز المجاز فى القرآن . وهو المطلوب .

كل ما جاز فى اللغة العربية جاز فى القرآن :

اورد الشيخ رحمه هذه المقولة على ان مجوزى المجاز فى القرآن كانوا قد استدلوا بها على صدق مذهبهم . واعمل فيها ذكاءه المنطقى ومحصوله النظرى الجدلى ، وانتهى الى انها مقولة كاذبة ترتب عليها كذب مطلوبها . وهو دعوى وقوع المجاز فى القرآن الكريم .

ومما نلفت اليه الانظار ان الشيخ غالى جدا فى التعصب لرايه ودفع راى خصومه ، فتراه يقول :

« والدليل على صدق الجزئية(٢٣) السالبة التى نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الاشياء المستحنة فى اللغة عند البيانيين ، كاستحسان المجاز ، ، وهى ممنوعة فى القرآن بلا نزاع .. » (٢٤) .

---

(٢٣) يشير الى قضية احتج بها هو وهى : « بعض ما يجوز فى اللغة العربية لا يجوز فى القرآن » والتى نقض بها الكلية الموجبة وهى : كل ما جاز فى اللغة العربية جاز فى القرآن » .

(٢٤) منع جواز المجاز : ١١ .

فقد غالى - عفا الله عنه - فى تصوير المسألة . وقال : ان القرآن ممنوع وقوع المجاز فيه بلا نزاع ؟ !

فاذا كان المنع بلا نزاع فلماذا وضع هو رسالته : منع جواز المجاز ... » وعلى من يرد فيها ؟

وقارىء هذه الدراسة يعلم علم اليقين ان علماء الامة اطبقوا على وقوع المجاز فى القرآن ، ولم يشذ منهم الا قليل . فكيف يستقيم قول الشيخ عفا الله عنه ان منع وقوع المجاز فى القرآن لا نزاع فيه ؟!

وقد تخيل الشيخ انه بهذا الاستدلال ابو عذرة منع كثير من الفنون البلاغية من ورودها فى القرآن مثل :

الرجوع ، وحسن التعليل ، وبعض انواع المبالغة . الخ .

تعقيب :

نستطيع ان تقول أن هذا الكلام لا طائل تحته وان أصاب فيه الشيخ ؛ لان القاعدة التى ساقها لم تثبت عند مجوزى المجاز ، وهى كل ما جاز فى اللغة العربية جاز فى القرآن . فالشعر مثلا جائز فى اللغة ولم يقل احد من العلماء بوروده فى القرآن ومنع بعضهم أن يقال ان فى القرآن سجعا ، كما منعوا تجاهل العارف ، وحسن التعليل قولا واحدا . وهذا معناه أنهم لم يقولوا : ان كل جائز فى اللغة جائز فى القرآن اذن فهذا الكلام من الشيخ لم يصادف محلا . وعلماء الامة يشاركونه فى تنويه كلام الله عن كل كلام هازل أو غير شريف المعنى . فما الجديد الذى اتى به رحمه الله .

وصفوة القول : ان هذه المقولة لا صلة لها باثبات المجاز فى القرآن او نفيه عنه .

---

(٢٥) نفس المصدر (١١) وما بعدها .

الرد على شواهد الجواز :

وينتقل الشيخ بعد هذا الى مناقشة الشواهد القرآنية التى كان مجوزو المجاز فى القرآن قد استشهدوا بها . ومنها قوله تعالى :

« جدارا يريد ان ينقض » وقوله : « واسأل القرية » وقوله : « جناح الذل » .

ويذهب الشيخ الى أن هذه الالفاظ مستعملة فى حقائقها اللغوية وليست مجازات . وفى الآية الأولى يقول :

« فالجواب » : أن قوله « يريد أن ينقض » لا مانع من حمله على حقيقته الارادة المعروفة فى اللغة ؛ لأن الله يعلم للجمادات مالا نعلمه لها . كما قال تعالى : « وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

« وقد ثبت فى صحيح البخارى حنين الجذع الذى كان يخطب عليه ﷺ . وثبت فى صحيح مسلم انه ﷺ قال : « انى لاعرف حجرا كان يسلم على فى مكة » .. فلا مانع من ان يعلم الله من ذلك الجدار ارادة الانقضاض » (٢٦) .

تعقيب : نحن لا ننكر علم الله المحيط بكل شىء ، ولكن الله خاطبنا على عادتنا فى الخطاب وليس على مقتضى علمه المحيط . ولما اراد الله لرسوله سليمان شيئا من ذلك علمه منطق الطير ، والا لما فهم سليمان عليه السلام كلام الهدهد ، ولا كلام النملة . وبعد تعليمه فهم وصار ذلك معجزة لسليمان عليه السلام .

وكذلك حنين الجذع ، وتسليم الحجر على نبينا ﷺ كان من الخوارق والمعجزات ، والحجر الذى كان يسلم عليه لم يسمع تسليمه ولم يفقه معناه الا صاحب الرسالة ﷺ . واين نحن من اصحاب الرسالات واهل الخوارق والمعجزات ؟ !

---

(٢٦) نفس المصدر السابق : ٣٣ – ٣٤ .

ان معيار الدلالات فى اللغة خاضع لضوابط المتكلمين بها لا تتجاوز المتعارف عندهم ، والا لاصبحت احاجى والغازا • ومن اجل هـــذا لم يرسل الله رسولا الا بلسان قومه ليبين لهم •

اســتطراد :

ويستطرد الشيخ فيقول : « انه لا مانع من كون العرب تستعمل الارادة عند الاطلاق فى معناها المشهور • وتستعملهـــا فى الميل عند دلالة القرينة على ذلك • وكلا الاستعمالين حقيقة فى محله » (٢٧) •

تعقيب :

فى هذا الكلام صواب وغير صواب • اما الصواب ففى استعمال العرب الارادة فى معناها المشهور عند الاطلاق ، وفى غيره بمعونة القرينة وهذا ما يقوله مجوزو المجاز ، فقد اتفقنا اذن فعلام الجدل ؟ !

واما غير صواب فجعل كلا الاستعمالين حقيقة فى محله • فقد اقر الشيخ رحمه الله ان هناك فرقا بين الاستعمالين • والفرق يعنى فيما يعنى اختلاف التسمية • فما دام الاول يسمى حقيقـــة ، وهو بها جدير فبم نسمى الثانى لنمـــايز بينهما فى التســـمية كما تمايزا فى الدلالة ؟ !

لو سميناهما معا حقيقتين او مجازين ، او جمدت اللغة فلم نجد فيها علامة تميز به الاثنين لكانت اللغة قاصرة عن دقائق البيـــان • ؟ كيف وهى لغة التنزيل المحكم المعجز :

ان لغتنا الجميلة وافية بحاجات المعبرين كل الوفاء • وان فيها فروقا جد واضحة بين المتماثلين ، كاليدين والرجلين والعينين • ولا

---

(٢٧) المصدر السابق : ٣٤ •

يتفى احد التماثل بين هذه الالفاظ . ولكن اللغة تفرق بينهما فيقال :

اليد اليمنى واليد اليسرى ، وهكذا الرجلان والعينان . فلوكنا لا نجد علامة للتفرقة بين المعنى عند الاطلاق ، والمعنى عند التقييد لكان ذلك قصورا فى لغة لا تعرف القصور . ولكن لغتنا اسعفتنا بكيفيات الدقة فى التعبير . فكان المعنى عند الاطلاق حقيقة ، وعند التقييد الخاص مجازا . وان كان ليس كل مقيد مجازا .

والواقع يدفع دعوى الشيخ التساوى بين الدلالتين . فهل كان العربى ذو السليقة العربية يفهم من قولنا : اراد الرجل ان ينقض نفس المعنى من قولنا : اراد الجدار ان ينقض ؟ لو قلنا هذا لاتهمناه بالبلادة والعجز عن فهم لغته .

ان ارادة الرجل او الانسان العاقل موضع مدح ان كانت فى الخير ، وموضع ذم ان كانت فى الشر .

اما ارادة « الجدار » فلا تمدح ولا تذم . ولو كان العربى يفهم من تلك الارادة ما يفهم من هذه الارادة لما استحق ان يخاطبه الله بكلامه الرفيع المعجز .

والصياغة القرآنية نفسها ترد هذا الفهم . فالنظم القرآنى يقول: « فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه » قال فاقامه ليدل على ان المراد من « الارادة » الاعوجاج والميل . اى ان موسى عليه السلام راى الجدار مائلا معوجا فاقامه . يعنى جعله قائما مستويا ولعل السر البيانى هنا هو تصوير قرب الجدار من الانقضاض والتهدم ، بارادة المريد حقيقة لهذا التهدم ، فكأنه هو الفاعل المختار لهذا الفعل (٢٨).

اما فى قوله تعالى : « واسأل القرية » فقد حاول الشيخ رحمه الله محاولات عديدة لاخراجها من المجاز عند الاصوليين والبيانيين

---

(٢٨) انظر تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة (١٣٢) .

وقد وسع دائرة الجدل حولهـا علة يلتقط خيطا يصل بة الى المـراد
وننقل فيما يلى ما انتهى اليه من محاولاته . قال رحمه الله :

« فظهر ان مثل واسال القرية من المدلول عليه بالاقتضاء وانه ليس من المجاز عند جمهور الاصوليين القائلين بالمجـاز فى القرآن .. واحرى غيرهم - يعنى البيانيين - مع ان حد المجاز لا يشمل مثل : « واسال القرية » لان القرية فيه عند القائل بانه من مجـاز النقص مستعملة فى معناها الحقيقى ، وانما جاءها المجاز عندهم من قبيـل النقص المؤدى لتغيير الاعراب . وقد قدمنا ان المحذوف مقتضى ، وان اعراب المضاف اليه اعراب المضـاف اذا حذف من اسـاليب اللغة العربية » (٢٩) .

نقـد هـذا الكلام :

ان من يرجع الى كتب جميع الاصوليين يجدهم عند حديثهم عن اقسام المجاز يمثلون اول ما يمثلون لمجاز النقص بقوله : « واسـأل القرية » ولا يكاد يشذ منهم احد (٣٠) .

فمحاولة الزام الشيخ الاصوليين باخراج هذه الآية من المجـاز طريقها جدلى بحت .

يضاف الى ذلك ان دلالة الاقتضاء عند الاصـوليين واحـدة من دلالات المجاز . وضابط المجاز ينطبق عليه تماما . فان وجد من بينهم من يرى خلاف ذلك فما اكثر التصورات غير الدقيقة التى يثبتها كثير من الاصوليين فى بحث المجاز ، والعاصم من هذا الخلط هو تحقيقات البلاغيين كالسعد والسيد ، وقد صححا كثيرا من تصورات الاصـوليين غير الدقيقة .

اما قول الشيخ : ان القرية مستعملة فى معناها الحقيقى ليتوصل

---

(٢٩) المصدر السابق : ٣٦ .

(٣٠) انظر مثلا . المستصفى - المنهاج - كشف الاسرار .

بهذا القول الى نفى المجاز عنها فهذا كذلك ـ مردود . لان القرية هنا لها تخريجان :

الأول : انها باقية على مدلولها الحقيقى فعلا ، وهذا لا يخرجها من المجاز ؛ لان الذى فيها مجاز عقلى واقع فى النسب والاسناد . والمجاز العقلى لم تخرج فيه الالفاظ عن مدلولاتها اللغوية ولذلك كان التجوز فيه عقليا .

الثانى : اخراجها عن المدلول اللغوى فشبهت بمن يسال ويكون التجوز فيها لغويا (استعارة بالكناية) وعلى كلا التقديرين فهى غير خارجة عن دائرة المجاز سواء قلنا باستعمالها فى معنها الحقيقى ، او خروجها عنه فاين المفر .

اما قوله : جاءها المجاز من تغيير الاعراب « فليس بدقيق لان تغيير الاعراب ترتب عليه تغيير المعنى فاصبحت القرية معه «مسئولة» وكان المسئول فيما لو لم يغير اعرابها هو اهلها لا هى .

وهذه الآية لفتت نظر الرواد منذ عهد سيبويه ، وكان لها فضل كبير فى تنشئة المجاز وتطوره ، ولكن الشيخ رحمه الله بعد خمسة عشر قرنا يريد ان يعكس مسيرة الفلك ، وهذا شىء فات او انه (٣١) .

جناح الذل :

ويذهب الشيخ الى ان الذل له جناح كجنح الطائر من حيث يرى ان الجناح المضاف للذل حقيقة كالجناح المضاف للطائر . وهذه مماحكات لفظية فالذل معنى وقصد ، وصورة معقولة ، وليس بهيكل ولا جسم ، وقد اغرى الشيخ ان يقول : ان جناح الذل حقيقة لا مجاز آيات من القرآن الكريم اضيف فيه الجناح لغير ذى جناح ، مثل قوله تعالى : « واضمم اليك جناحك » وقوله تعالى : واخفض

---

(٣١) انظر نفس المصدر (٣٨) وما بعدها .

جناحك لمن اتبعك من المؤمنين « . واقوال وردت عن العرب مثل قولهم :

وانت الشهير بخفض الجناح
فلاتك فى رفعه اجدلا

والشيخ ــ رحمه الله ــ حفظ شيئا وغابت عنه اشياء . فليست دلالة الجناح على « الجنب واليد » كدلالة الجانب على الجانب واليد على اليد فالجناح فى قوله تعلى : ولا طائر يطير بجناحيه « غير الجناح فى قوله سبحانه : « واخفض جناحك .. » ، والدليل على ذلك ان القرآن الكريم يستعمل الجناح فى مواضع ، واليد فى مواضع . والمواضع التى يستعمل افيها « اليد » مطلوب فيها دقة الضبط لانها موارد للاحكام الشرعية .

ففى بيان حد السرقة جاء فى التنزيل المحكم : فاقطعوا ايديهما (٣٢) ، ولم يقل جناحيهما .

وفى بيان كيفية الوضوء جاء فيه : « .. فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق » (٣٣) .

وفى بيان كيفية التيمم جاء فيه : « وايديكم منه » (٣٤) .

وجاء فيه ايضا : « فامسحوا بوجوهكم وايديكم » (٣٥) .

وفى بيان حد المفسدين فى الارض يقول : « او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف » (٣٦) .

---

(٣٢) المائدة (٣٨) .
(٣٣) المائدة : ٦ .
(٣٤) المائدة : ٦
(٣٥) النساء : ١٠٧ .
(٣٦) المائدة : ٣٦ .

وفى بيان التفضل على المؤمنين بكف الاذى عنهم جاء فيه :
« اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم ايديهم فكف أيديهم عنكم » (٣٧) .

لم يقل فى كل ذلك : اجنحتكم ولا اجنحتهم . فدل ذلك على ان الجناح ليس يدا . وانما تشبه اليد بالجناح فى مواضع اثارة العواطف كما أمره . فهى فى الاولى دلالة علمية مقنعة . وفى الثانى دلالة ادبية ممتعة .

أما ورود ذلك عن العرب . فالعرب ما اكثر المجازات فى كلامهم. ولولا ورد المجاز عنهم لما وجد له اثر فى العصور اللاحقة . ولما حفل به القرآن الكريم .

الرجوع الى الكناية :

وكاننا بالشيخ رحمه الله قد احس بضعف ما ذهب اليه فعدل عن الحقيقة الخالصة الى الكناية فقال :

« والجواب : ان الجناح فى قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل » ان الجناح هنا مستعمل فى حقيقته ؛ لان الجناح يطلق على يد الانسان وعضده وابطه ؟!!

والخفض مستعمل فى معناه الحقيقى .. لان مريد البطش يرفع جناحيه ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه . فالامر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب .. » (٣٨) .

تعقيب :

ان الذهاب الى حقيقة الجناح والخفض - هنا - فيه حجر على معنى الآية الوارف الظلال . فقد يكون « الولد » خافض الجناحين ،

---

(٣٧) المائدة : ١١ .
(٣٨) منع جواز المجاز : ٣٨ .

وهو مع هذا من اشد الناس عنفا ، والحقهم اذى بوالديه . ولا يكون - على هذا الفهم الضيق » بارا بوالديه الا اذا خفض جناحيه . هـــذا لازم الوقوف عند المعنى الحقيقى للجناح والخفض .

وكذلك فان رفع الجناحين لا يلزم منه الشدة والعنف ، فقد يكون دليلا على الاستسلام وفقدان الحول والقوة ؟

وهذه المحاذير لا ترد اذا حملنا الكلام على التمثيل بحالة الطائرة فانه يكون اقرب ما يكون من النفع والقرب من مريديه اذا خفض جناحيه وترك الطيران وهبط على الارض ، وحين يكون طائرا فذلك هو الشرود والعقوق بعينه . ؟

وما راى الشيخ رحمه الله فى ولد اقطع اليدين او مشلولهما اهذا مســـتحيل عليه ان يبر والديه حيث لا يدان اولا جنـــاحان له يخفضـــهما ؟ .

واذا غضضنا الطرف عن هذا كله ، انسى الشيخ رحمه الله ان الكناية فيها جانبا حقيقة ومجـــاز . فليست هى حقيقة خالصـــة ، ولا مجازا خالصا . فالقائل بجواز ورودها فى القرآن قائل - لا محالة - بوقوع نصف مجاز فى القرآن ، وهو يستوى مع من قال بوقوع مجاز كامل . فاين المفر مرة اخرى .

المجاز ليس اعجميا ؟!

فى مواضع كثيرة ردد الشيخ على ما يسميه غيره مجازا انه ليس بمجاز ، بل هو اسلوب من اساليب اللغة العربية (٣٩) .

وهذا السلوك كان يكون مفيدا فى النزاع لو كان القائلون بالمجاز يقولون ان المجاز اعجمى وليس بعربى .. اما والمجاز عربى اصـــيل وما عرفت لغة صلتها بالمجاز اقوى من اللغة العربية .

---

(٣٩) انظر رسالته : ٦ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٨ ، ٤٦

وان كان لابد من فرق بين الشيخ رحمـــه الله ، وهن ينفى كل اساليب المجاز ويكتفى بأن يطلق عليها انها اسلوب من أساليب اللغـــة العربية ٠ انما الذى يطلق عليه هو«اسلوب من اساليب اللغة»يطلق عليه غيره انه « مجاز » والاختلاف فى التسمية مع الاعتراف بوجود المسمى لا طائل تحته ٠

بيد ان خصوم الشيخ اكثر منه دقة وضبطا ٠ لان تسميتهم للمجاز مجازا فيها تمييز واضح عما سواه من الحقائق ٠ اما تسمية الشيخ له « اسلوب من اساليب اللغة » فهذا يطلق على الحقائق كما يطلق على المجازات ٠٠ وفى هذا خلط وتمويه ٠

ايجوز لرجل رزقه الله ذرية ان يسمى الأول منهم ، ويكتفى بأن يدعى كل من الباقين بأنه « ولد فلان » دون ان يكون له اسم يميزه عن اشـــقائه ٠؟!

وبعد هذا كله ننتقل الى ما هو اخطر مما نتقدم ، فنسأل هـــذا السؤال الذى سيجلى حقيقة مواقف منكرى المجـــاز حديثا كما جلاها قديما ٠ وهذا هو السؤال ٠

ولكن ٠٠ هل سلم الشيخ من المجاز ؟

عرفنا مذهب الشيخ الشنقيطى فى المجاز ، وانه من اشد اهـــل العصر انكارا له ٠ لا فى القرآن وحده ؛ بل وفى اللغة كذلك وللشـــيخ اعمال علمية وضعها قبـــل موته وهى بين ايـــدى القـــراء ومن ابرزها ـ كما سبق ـ اضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن ٠ الذى كتب سبعة اجزائه الأولى ٠ واكمله احد تلاميذه الى العشرة ٠

فهل ـ يا ترى ـ سلم الشيخ من المجاز فى حر كلامه فطابق مذهبه العملى السلوكى مذهبه الجدلى النظرى الذى تقدم ، فيكون الرجـــل وفيا بمذهبه فى الانكار ؟

ام انه لم يسلم من القول بالمجاز فى حر كلامه فكان مثل الامام ابن تيمية والامام ابن القيم له مذهبان :

احدهما : جدلى نظرى انكر فيه المجاز .

وثانيهما : سلوكى عملى مارس فيه شيئا من المجز ؟

الواقع ان الشيخ رحمـــه الله مثـــل الامامين له نفس المذهبين اللذين لهما ، مع فارق واحد .

فقد استدللنا على مذهبى الامامين بنوعين من الادلة .

● احدهما : التأويلات المجازية .

● وثانيهما : ورود المجاز صريحا بلفظه ومعناه فى حر كلامهما وان زاد ابن القيم بوضعه مؤلفا فى علم البيان تحدث فيه عن المجـــاز حديثـــا مطولا .

اما الشيخ الشنقيطى رحمه الله فدليلنا على مذهبـــه السلوكى العملى نوع واحد هو كثرة التأويلات المجازية فى حر كلامـــه فقـــد قرانا كتابه : اضواء البيان فى اجزائه العشرة ، وظفرنا بالكثير من التاويلات المجازية الواردة فى حر كلامه بيد اننا لن نستشهد الا بمـــا ورد فى الاجزاء السبعة الأولى التى كتبها بنفسه . اما ما اكمله تلميذه الشيخ عطية محمد سالم فلن نعتمد عليه ، حتى لا نحمل الرجل عمل غيره وان كان التلميذ قد توخى مذهب شيخه بكل دقة واتقان .

ونورد من تأويلاته رحمه الله ما يندرج تحت الفنون المجـــازية الآتيـــة :

المجاز العقلى ـ المجاز اللغوى المرسل ـ المجاز اللغوى الاستعارى ومن الله التوفيق .

المجـــاز العقـــلى :

اول ما يلقانا من تأويلاته المجازية التى هى من صور المجـــاز العقلى توجيهه اسناد التوفى الى الله مرة ، واسناده الى ملك الموت مرة ، ثم اسناده الى الملائكة مـــــرة . ونصه فيه بالحرف مع التصرف بالحـــذف :

« اسند هنا جل وعلا التوفى للملائكة فى قوله تعالى : « تتوفاهم الملائكة » وأسنده فى السجدة لملك الموت فى قوله : « قل يتوفاكم ملك الموت » واسنده فى الزمر الى نفسه جل وعلا فى قوله : « الله يتوفى الانفس حين موتها » وقد بينا .. انه لا معارضة بين الآيات المذكورة فاسناده التوفى لنفسه ؛ لانه لا يموت احد الا بمشيئته تعالى .. واسنده لملك الموت ؛ لانه هو المأمور بقبض الارواح واسنده الى الملائكة ؛ لان لملك الموت أعوانا من الملائكة » (٤٠) .

تعقيب :

هذا قوله ، وهو نفس القول الذى يقوله البيانيون حين يقررون ان فى هذه الآيات مجازا عقليا . وليس ثمة من فرق بينه وبينهم سوى انهم يطلقون على هذا اسم المجاز العقلى أو الحكمى وهو يسكت عن التســـمية .

وجعلنا آية النهار مبصرة :

بعد ان اورد الشيخ تفسير السلف لهذه الآية قال بالحرف : « قال مقيده عفا الله عنه (٤١) : هذا التفسير من قبل قولهم : نهاره صائم ، وليله قائم . ومنه :

---

(٤٠) اضواء البيان : ٢ - ٢٦٧ .

(٤١) هذه العبارة يقصد بها الشيخ نفسه ، ويكررها كثيرا قبل كل حديث يورده هو ويضيفه الى أقوال السلف .

لقد لمتنا يا ام غيلان فى الســـــرى
ونمت . ومالبل المطى بنائم (٤٢)

تعقيب :

هذه الأمثــلة التى ذكرها هى هى بعينها التى يمثل بها علمــاء البيان فيما يمثلون للمجاز العقلى . وقد طفق الرواد الاوائل يرددون هذه المثل قبل ارساء قواعد علوم البلاغة على انهــا من الاتســــاع فى اللغة . والتاويل المجازى فيه ظاهر وان امسك الشيخ عن التسمية .

حجابا مســـتورا :

قال رحمه الله فى تفسير هذه الآية ما نصـــه :

« قال بعض العلماء هو من اطلاق اسم المفعول وارادة اسم الفاعل اى حجابا ساترا . وقد يقع عكسه كقوله تعالى : « من ماء دافق » اى مدفوق . « عيشة راضية » اى مرضية فاطلاق كل من اسم الفاعل واسم المفعول ، وارادة الآخر اســـلوب من اســـاليب اللغة العربية . والبيانيون يسمون مثل ذلك الاطلاق : مجازا عقليا .. » (٤٣) .

وقفة مع هذا الـكلام :

ها هو ذا الشيخ رحمه الله لم يستغن عن التاويل المجـــازى فى الكشف عن المراد من هذه الآية الكريمة . فأقر ثلاثة تاويلات مجــازية فى القـــرآن :

مستور بمعنى ساتر ، ودافق بمعنى مدفوق ، وراضـــية بمعنى مرضـــــية .

---

(٤٢) اضواء البيان (٢ - ٤٦٢) .
(٤٣) اضواء البيان : ٢ - ٥٩٦ .

ارتضى هذا التأويل وهو يدرك تماما بم يسميه البيانيون ولكنه لجأ الى تسميته اسلوبا من اساليب اللغة العربية وهذه التسمية لا تمنع تسمية ادق منها واضبط ، وهى المجاز العقلى . ومعلوم عند النظار ان هذا خلاف لفظى ليس له محصول . فالشيخ اذن مقر بالمجاز . وفيم ؟ فى القرآن العظيم الذى اجتهد فى رسلته السابقة أن ينفى عنه المجاز فلم يستطع ترك التسمية .

اهتزت وربت :

وفى هذه الآية يستعين الشيخ بالتأويل المجازى الواضح للكشف عن معنى الاهتزاز المسند الى الأرض فيها ، فيقول :

« اهتزت : اى تحركت بالنبات . ولما كان النبات ثابتا فيها ومتصلا بها ، كان اهتزازه كانه اهتزازها . فاطلق عليها بهذا الاعتبار ، انها اهتزت بالنبات . وهذا أسلوب عربى معروف»(٢٤) .

وقفة مع هذا الكلام :

هذا التأويل الذى يسميه الشيخ — لحاجة فى نفس يعقوب — اسلوبا معروفا من اساليب اللغة العربية ، يسمية علماء البيان مجازا عقليا علاقته المكانية ، لان الارض مكان الاهتزاز ومحله فأسند اليها وكانها هى فاعلة الاهتزاز ، وزانه قولهم : نهر جار : اى جار ماؤه فيه . وحقيقة الآية على تأويله : اهتز نباتها فيها .

وسواء اقر الشيخ بالتسمية المجازية . ام لم يقر . فالمجاز لازم له .

ونحن مع الزامنا له بالمجاز على حسب تاويله نورد فى الآية ما لم يقله هو ، ولو كان قاله لكان أجدى على مذهبه فى نفى المجاز فى هذه الآية بعينها .

---

(٤٤) اضواء البيان : ٥ — ٣٧ .

فلا مانع ان يكون الاهتزاز مسندا للارض حقيقــة لا مجــازا لانها حين ينزل فيها الماء ، وبخاصة عن طريق المطر ، تهتز ذراتها اهتزازا حقيقيا وان غاب عن النظر المجرد . وكذلك اذا غمرهـــا الماء سيحا ؛ لان الأرض تتحرك وتزداد فى حجمها باختلاط الماء بها . فكل من الاهتزاز والزيادة فى «اهتزت وربت» حقيقتان لغويتان فيها . ومع هذا فاننا نتمسك بما قاله الشــيخ ! لا لانه عين الصــواب ولكن لا لزامه بالتاويل المجازى الذى لم يستطع الاستغناء عنه .

المجــاز المرســل :

وورود التأويلات المجازية المتدرجة تحت صور المجاز المرسل كثرت فى الاضواء كثرة مستفيضة . ويريك تأويل الشيخ لها ما للمجــاز من دور جليل الشأن فى لغة العرب عامة ، وفى البيان القرآنى خاصــة ، وأنه لولا المجاز لا ستغلق على الافهام قسط كبير من القرآن العظيم ، وبخاصة فى مجالات الاحكام . وفيما يأتى نماذج متعددة من اقــوال الشيخ فيها رحمه الله رحمة واسعة .

وآتوا اليتامى اموالهم :

هذا خطاب من الله لاوصياء اليتامى باعطائهم اموالهم التى كانوا يقومون على رعايتها . والاوصياء انما صاروا أوصياء بتحقيق وصف اليتم فيمن هم اوصياء عليه . وتستمر الوصاية مادام اليتم . فاذا زال اليتم زالت .

لذلك كان فى هذه الآية اشكال حيث أمرت الاوصياء امرا مطلقا أن يؤتوا اليتامى أموالهم . وهــذا ــ بحسب الظاهــر ــ مناف لحكمة التشريع من نصب وصى على مال اليتامى .

لذلك يقول الشيخ رحمه الله : « امر الله تعــالى فى هذه الآية الكريمة بايتاء اليتامى اموالهم ، ولم يشــترط هنا شرطا فى ذلك ؛ ولكنه بين بعد هذا أن هذا الايتاء مشروط بشرطين :

الأول : بلوغ اليتامى . والثانى : ايناس الرشد منهم . وذلك فى قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم » وتسميتهم يتامى فى الموضعين انما هى باعتبار يتمهم الذى كانوا متصفين به قبل البلوغ . اذ لا يتم بعد البلوغ اجماعا » (٤٥) .

وقفة مع هذا الكلام :

تسمية من كان بيتما بعد البلوغ يتيما ، هى مجاز مرسل عند علماء البيان علاقته اعتبار ما كان . ومجاز مطلق عند الاصوليين له نفس العلاقة ، وما قاله الشيخ فى بيانه اعتراف بقول الاصولى وعالم البيان ، ويسميانه مجازا ولكن الشيخ لا يسمى .

وقد رفع التاويل المجازى الاشكال الحاصل حول : كيف نؤتيهم اموالهم وهم ما يزلون يتامى . فجاء المجاز وقال : ليسوا هم فى هذه الحالة يتامى،وان سموا_ كذلك _ لقر بعهدهم باليتم .

ونضيف الى هذا سرا بيانيا اخر ، وهو ان القرآن سماهم _ هنا _ يتامى وقد فارقوا اليتم ترقيقا لقلوب الاوصياء لهم ليحسنوا اليهم فلا يظلموهم شيئا ؛ لان اليتم وصف يقتضى الاحسان .

هذا ، وقد جانب الشيخ الصواب حين عد قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى » نظير قوله : « وآتوا اليتامى » والفرق كبير بينهما . فهم فى « وابتلوا اليتامى » يتامى حقيقة . وفى « وآتوا اليتامى » يتامى مجازا .

النكاح مجاز فى العقد :

من صور المجاز المرسل حكاية الشيخ الخلاف بين العلماء والفقهاء

---

(٤٥) اضواء البيان : ١ _ ٣٠٣ .

والاصوليين فى لفظ « النكاح » هل هو حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء ؟ ام حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد (٤٦) ؟

فان كان الأول فهو مجاز مرسل من استعمال المسبب فى السبب، وان كان الثانى فهو مرسل كذلك من استعمال السبب فى المسبب . وعلى كل فالمجاز هنا وارد فى كلام الشيخ بلفظه ومعناه فى سياق يشعر باقراره للمجاز ولا تشتم منه اية رائحة للانكار .

جعلا له شركاء :

فى قوله تعالى : : « فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما .. » ذكر الشيخ أن فى الآية الكريمة وجهين يشهد القرآن لاحدهما (٤٧) .

والوجه الذى قال : ان القرآن يشهد له وجه مجازى بلا ادنى نزاع وفيه يقول الشيخ :

الوجه الثانى : أن معنى الآية انه لما آتى آدم وحواء صالحا كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما . واسند فعل الذرية الى آدم وحواء لانهما اصل لذريتهما ، كما قال تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » اى بتصويرنا لابيكم آدم ؛ لانه اصلهم . بدليل قوله بعده : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ويدل لهذا الوجه الأخير انه تعالى قال بعده : « فتعالى الله عما يشركون . ايشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون » وهذا نص قرآنى صريح فى أن المراد المشركون من بنى آدم لا آدم وحواء » (٤٨) .

وقفة مع هذا التوجيه :

هذا التأويل محتمل لنوعين من المجاز . فبالنظر الى الآية الأولى

---

(٤٦) انظر الاضواء : ١ - ٣١٥ .

(٤٧) نفس المصدر : ٢ - ٣٤١ .

(٤٨) اضواء البيان : ٢ - ٣٤١ .

حيث قد أسند فيها فعل ذرية آدم الى آدم وحواء ٠ فهو مجـــاز عقلى من الاسناد الى السبب ٠

وأما فى الآية الثـــانية : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنـــا للملائكة : اسجدوا لآدم » فهو مجاز مرسل ؛ لان آدم سبب فى توالد بنية المخاطبين ٠

وموطن الشاهد ان الشيخ كثيرا ما يحمل آيات القرآن الكريم على التأويل المجازى الواضح الحسن الجميل ٠ ومع هذا فمذهبه الجـدلى فى انكار المجاز قد عرفناه ٠ وكفى المجاز أصالة ان منكريه لم يستطيعوا الاستغناء عنه ٠ وهذا من الوضوح بمكان ٠

خلقـــك من تـــراب :

ومن المجاز المرسل تأويله لقوله تعالى : « اكفرت بالذى خلقـــك من تراب ٠٠ » حيث قال فيه :

« معنى خلقـــه من تراب اى خلق آدم الذى هـــو أصـــله من التراب » (٤٩) ٠

والمعنى المجازى فى هذا تأويل واضح ، فليس المخاطب هـــو المراد ، بل أصله وسببه ٠

وتأتون فى ناديكم المنـــكر :

قال الشيخ فى معنى النادى : « فالنادى والندي يطلقـــان على المجلس ٠ وعلى القوم الجالسين فيه ، وكذلك المجلس يطلق على القوم الجالسين فيه ٠ ومن اطلاق الندى على المكان قول الفرزدق

وما قام منا قائم فى ندينـــا
فينطق الا بالتى هى اعـــرف

---

(٤٩) نفس المصدر : ٤ - ١٠٢ ٠

وقوله تعـــالى : « واحسن نديا » ومن اطلاقــه على القوم قوله تعالى : « فليدع ناديه » ومن اطلاق المجلس على القوم الجالسين فيه قول ذى الرمة :

لهم مجلس صهب السبال اذلة
سواسية احرارها وعبيدها (٥٠)

وقفة مع هذا الـكلام :

اطلاق النادى والندى على المكان حقيقة . واطلاقه على من هو حال فيه مجاز بعلاقة المجاورة أو المكانية .

واطلاق المجلس على المكان حقيقة لانه اسم مكان فى اصـــل الوضع ، اما اطلاقه على القوم الجالسين فيه فمجاز . وكل هـــذه التأويلات مستساغة عند المؤلف فلماذا هجر التسمية اذن ؟

صور أخرى للمجاز المرسل :

وبقيت صور اخرى كثيرة مبثوثة فى ثنـــايا الكتاب فى اجزائه العشرة ومنها خروج الاستفهام الى الانكار والتوبيخ والابعاد . وخروج الأمر والنهى للتهديد والتعجيز وغيرهما من المعانى المجازية ، آثرنا عدم الاطالة بذكرها كلها ونكتفى منها بما يأتى :

خروج الخبر للتوبيخ :

الخبر موضوع فى اللغة لاعلام المخاطب بمضمون الخبر وفائدته او بلازم فائدته وخروجه عن هذين معدود عند علماء البيان من المجاز المرســـل (٥١) .

والمؤلف ـ كعهدنا به ـ يتابع القوم فى التأويل المجازى ويتوقف عن التسمية فتراه فى قوله تعالى : « ذلك بما قدمت يداك » يحمله على

---

(٥٠) الاضـــواء : ٤ ـ ٢٥٨ .

التوبيخ فيقول : « لا يخفى انه توبيخ وتقريع .. وأمثال ذلك كثير فى القرآن ، كقوله تعالى « ذق : انك أنت العزيز الكريم » .. والآيات بمثل ذلك كثير جدا » (٥٢) .

والشيخ يسمى مثل هذه الخروجات أسلوبا من أساليب اللغة . وغيره يسميها مجازا والاختلاف فى التسمية بعد الاتفاق على وجـــود المسمى أمره يسير .

خـــروج الأمـــر :

وتحدث الشيخ عن خروج الأمر عن مجرد الطلب الى معان اخرى فى مواضع كثيرة من تفسيره . ومن ذلك :

قوله فى قوله تعالى : « فليمدد...ثم ليقطع » قال : فصيغة الأمر فى قوله « فليمدد » ثم فى قوله « ثم ليقطع » للتعجيز (٥٣) .

خـــروج الاستفهام :

حمل الاستفهام فى قوله تعالى حكاية عن منكرى البعث :

« ائذامتنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون » على الانكار فقال :

« والآيات بمثل هذا فى انكارهم للبعث كثيرة ، والاستفهام فى قوله : ائنا » انكار منهم للبعث » (٥٤) .

هذه مثل مختارة بغير اختيار من التأويلات المجازية المتدرجـــة تحت المجاز العقلى والمجاز المرسل أردنا بها الاستدلال على أن الشيخ مع انكاره للمجاز فى مذهبه الجدلى النظرى لم يســـتطع أن يتخلص من المجاز وهو يتصدى لتفسير كلام الله اقدس الكلام وارفعه . وهـــذا

---

(٥١) انظر بحث : ما يريد المخبر من خبره ؟

(٥٢) أضواء البيان : ٥ ـ ٤٤ .

(٥٣) نفس المصـــدر : ٥ ـ ٥٠ .

يدل على أصالة المجاز وأن انكاره ضرب من المتحكم الذى لا يقوم عليه دليل . ولا شبه دليل .

الاســتعارة :

اما المجاز اللغوى الاستعارى فما اكثر تأويلات الشيخ المفضــية اليه وان تحفظ هو من التصريح بالاسم .

وفيما يلى نماذج منها نعرضها بكل ايجاز :

فأذاقها الله لباس الجوع والخوف :

عرض المؤلف اختلاف وجهات النظـــر عنـــد البيانيين فى نوع المجاز فى هذه الآية وما قرن به من دقائـــق الدلالات والاسرار . وهو فى جملة كلامه يرفض كل الرفض ان يكون فى الآية مجاز بناء على ما قرره فى مذهبه الجدلى النظرى من منع جواز المجاز فى القـــرآن وخلاصة كلامه فى المنع هنا هو قوله :

« فـلا حاجـة الى ما يذكره البيانيون من الاستعارات فى هذه الآية الكريمة وقـد اوضحنا فى رسالتنا : منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والاعجاز » انه لا يجوز لأحد أن يقول ان فى القرآن مجازا ... واوضحنا ذلك بأدلته وبينا ان ما يسميه البيانيون مجازا انه اسلوب من اساليب اللغة العربية (٥٥) .

قلت : حسنا ، فليرفض الشيخ ما شاء . ولكن ماذا قال الشيخ فى توجيه هذا التعبير القرآنى الرائع . وهل استطاع وهو ينكر طريقـة البيانيين ان يأتى هو ببديل مغاير تماما لمـــا قالوه . فيه ـ كما فى قولهم ـ امتاع واقناع ؟ ام الشيخ يتلقى باليمن ما يصده بالشمال ؟

---

(٥٤) نفس المصدر (٥ ـ ٨١١) وانظر معه (٥ ـ ٨٣١) .
(٥٥) اضواء البيان (٣ ـ ٣٧٨) وما بعدها .

قول الشيخ فى الآيـة :

ولنسمع الآن للشيخ وهو يفسر الآية الكريمة ، وقد رفض من قبل طريقة علماء البيان :

قال مقيده عفا الله عنه (٥٦) والجواب عن هذا السؤال ، وهو انه اطلق اسم اللباس على ما اصابهم من الجوع والخوف ؛ لان آثـار الجوع والخوف تظهر على ابدانهم ، وتحيط بها كاللباس . ومن حيث وجدانهم ذلك اللباس المعبر به عن آثار الجوع والخوف اوقـع عليـه الاذاقة » (٥٧) .

وقفـة مـع الشيخ :

هذا هو كلام الشيخ . ومن يرجع الى كلام البيانيين من بلاغيين ومفسرين وغيرهم يجد ان الشيخ اخذ كلامهم وسار على هداه وحذف منه ما ينفع ذكره ويضر حذفه ثم ادعى انه لم يذهب مذهبهم . وليس فى كلامه جديد لم يقولوه . فارجع مثلا الى ما كتبه الامام جار الله ، وما كتبه صاحب الطـراز (٥٨) وقـارن بين ما قالاه وما قاله هو ، واسال نفسك : هل خرج الشيخ فعلا عمـا قاله البيانيون الذين رفض طريقتهم منذ قليل ؟

نجاريه .. ثم نلزمه بما فر منه :

واذا جارينا الشيخ — جدلا — وسلمنا انه غاير ما عليه البيانيون . فان كلامه ملزم له بالقول بالمجاز درى ام لم يدر . رضى ام لم يرض .

ففى كلامه قد صرح بان آثار الجوع والخوف المحيطة بهم شبهت

---

(٥٦) ذكرنا من قبل ان هذه العبارة ويقصد بها الشيخ نفسه : فلنكن على ذكـر منهـا .

(٥٧) اضواء البيان : ٣ — ٣٧٨ .

(٥٨) انظر الكشاف (٤٣١/٢) والطراز للعلوى (٢٣٦/١) .

باللباس . وعبـــارته هى : « لان آثار الجـوع والخـوف تظهر على ابدانهم ، وتحيط بها كاللباس » هى نص قاطع فى الحمل على المجاز . ولن يفيده ــ هنا ــ أى اعتذار . فما الذى بقى من المجاز ــ هنا ــ سوى التسمية .

نوع الاستعارة فى هذا الكلام :

لا نزاع ان فى الآية استعارة شبهت فيها الآثار المترتبة على الجوع والخوف باللباس ، بجامع الاحاطة وشدة الاحساس فى كل . وهى استعارة تصريحية اصلية لوقوعها فى اسم الجنس . من قبيل استعارة المحسوس للمعقول كما يرى بعض البلاغيين . أو استعارة المحسوس للمحسوس على رأى بعض منهم (٥٩) ويجوز حملها على الاستعارة التمثيلية التى شبهت فيها هيئة بهيئة وصـورة بصـورة . وهـذا مـا اميل اليه .

الاستعارة فى زمن الفعل :

ومن التأويل المجازى ــ عنده ــ المندرج تحت الاســتعارة فى زمن الفعل قوله فى قوله تعالى : « اتى امـر الله فـلا تستعجلوه » فقد قال فيه :

« وعبـر بصـيغة المـاضى تنزيـلا لتحقيق الوقـوع منزلـة الوقوع » (٦٠) هذه العبارة على قصرها تلزم الشيخ بمتابعة علماء البيان فى جعلها استعارة فى زمن الفعل وهى قسيمة الاســتعارة فى معنى الفعل .

وبعد اقراره بهذا الأصل المجازى : وضع الماضى موضع المستقبل تنزيلا للمتوقع منزله الواقع « نبه على انه كثير الوقوع فى القـــرآن الكريم ، مثل : « ونفخ فى الصور » ومثل : « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار » ومثل : « واشرقت الأرض بنور ربها ، ووضع الكتاب ، وجىء بالنبيين ... » ثم قال :

(٥٩) انظر : المفتاح للامام السكاكى .

(٦٠) اضواء البيان (٣ ــ ٣٠٦) .

« فكل هذه الافعال الماضية بمعنى الاستقبال نزل تحقق وقوعها منزلة الوقوع » (٦١) .

وهذا القول هو ما يقوله المجازيون بالضبط ، والشيخ رحمه الله كان يعلم ذلك فلم لم يقلها فير ح ويسترح ؟

وجوب الصرف عن الظاهر :

صرف اللفظ عن ظاهره خطـوة مهمة فى كـل عملية مجازية . وكثيرا ما يلهج بعض منكرى المجاز بمنع صرف اللفظ عن ظاهره . فاذا مارسوا شـيئا من درس النصوص رأيناهم يقعون فى الصرف والتأويل من رؤسهم الى اخمص اقدامهم .

وها نحن قد وقفنا على كثير من صور الصرف والتاويلات عنـد الاقطاب الثلاثة الذين وضعوا مصنفات خاصة فى منـع المجاز ، وهـم الامام ابن تيمية ، والامام ابن القيم . والشيخ محمد الامين الشنقيطى . ولابن القيم نص صرح فيه بضوابط صرف اللفظ عن ظاهرة قـد ذكرناه من قبل .

اما الشيخ الشنقيطى فبعد ممارسة الصروفات والتاويلات فانـه يضع مثل الامام ابن القيم شرطـا للصرف والتاويل فى نصوص الوحى فيقـول :

« وحمل نصوص الوحى على مدلولاتها اللغوية واجب الا لدليل يدل على تخصيصها او صرفها عن ظاهرها المتبادر منها كما هو مقرر فى الاصول » (٦٢)

ورود المجاز صريحا فى حر كلامه :

الشيخ الشنقيطى اكثر حيطة من سابقيه فى تجنب ذكر المجاز صريحا بلفظه ومعناه فى حر كلامه . ومع تلك الحيطة فان المجاز يقفز

---

(٦١) انظر اضواء البيان : ٣ - ٣٠٨ .

من ذهنه احيانا ويتخذ لنفسه مكانا بين كلماته المكتوبة على كره منه ٠

وقد ورد هذا فى كتابه الاضــواء مرات ٠ ومنها ما ســبق ذكــره حول النكاح احقيقة هو فى العقد مجاز فى الوطء ام عكسه (٦٣) ٠

ومنها قوله فى موضع اخر ، وهو يقرر ان المسح قد يأتى بمعنى الغسل ٠ ثم يقول :

« وليس من حمل المشترك على معنييه ، ولا من حمل اللفظ على حقيقته ومجازه » ٠

فهذا اعتراف منه بالمجـــاز ، وقــد تابع فى هذا التعبير كلا من الامامين ابن تيمية وابن القيم من قبل (٦٤) ٠

صـــفوة القـــول : :

وصفوة القول : ان الشيخ محمد الامين بن محمد المختار الشنقيطى رحمه الله ـ له فى المجاز مذهبان :

مذهب جدلى نظرى : انتهى فيه الى منع المجاز وانكاره

ومذهب عملى سلوكى : نحا فيه منحى مجوزى المجاز ، او راى له ضرورة لا غنى عنها فى استجلاء المعانى ، وكشف اســرار البيــان ٠ ونحمد الله ان فرغنا من القسم الثانى من هذه الدراسة ٠ ونسأله العون والتوفيق فى القسم الثالث والاخير منها ٠ انه سميع مجيب (٦٥)

---

(٦٢) نفس المصدر : ٣ ـ ١٣٣ ٠

(٦٣) انظر (١٠٢٧) من هذه الدراسة ٠

(٦٤) انظر : هذا مفصلا فى حديثنا المتقدم عن الامامين ٠

(٦٥) كان الفراغ بحمد الله من القسم الثانى عصر الاثنين ٢٤ من ذى الحجة عام ١٤٠٥ هـ الموافق ٩ من سبتمبر عام ١٩٨٥ ٠ فلله الحمد والمنة ٠

من أقوال الأئمة فى المجاز

« ولو كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب الى غير الحيوان »

« باطلا كان أكثر كلامنا فاسدا ؛ لانا نقول : نبت البقل »

« وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر » .

(ابن قتيبة)

« فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة اليه من جهات »

« يطول عدها . وللشيطان من جانب الجهل به مداخل »

« خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم وهم لا يشعرون ، ويلقيهم فى الضلالة من حيث يظنون أنهم مهتدون »

(الامام عبد القاهر الجرجانى)

« لو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد »

« والحذف ، وتثنية القصص وغيره . ولو سقط المجاز »

« من القرآن سقط شطر الحسن »

(الامام بدر الدين الزركشى)

القسم الثالث

نظرات جامعة في التجويز والمنع



تمهيد

ها نحن أولاء قد فرغنا من عرض جذور القضية • ورصدنا بكل امانة ادلة تجويز المجاز فى اللغة ، وفى القرآن الكريم ، وادلة منعه فيهما وفى القرآن وحده • وعشنا مع الخلاف حولها منذ بدأ حتى القرن الثامن الهجرى •• كما تطرق البحث الى بعض ظواهر القضية فى العصر الحديث ورجعنا بالجواز والمنع معا الى مصادرهما الاصيلة ، وقد حرصنا على ان يكون للبحث والفحص بعد ان كان لابد منهما لتأتى النتائج موضوعية ومقنعة ؛ والبعدان هما :

الاول : البعد التاريخى • وقد راعينا فيه ان نتتبع هذه القضية بدءا من القرن الثانى الهجرى الى القرن الثامن الذى ظهر الخلاف فيه على اشده ، وبلغ الذروة على يدى كل من الامام احمد بن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية •

الثانى : البعد الفكرى ، حيث لم نقتصر فى البحث على عرض موقف مذهب او طائفة معينة من العلماء • بل طوفنا بالبحث بين كل الاتجاهات والمدارس الفكرية على النحو الذى قام عليه سير البحث كله •

وبقى علينا ــ بعد ذلك ــ أن ننظر نظرات جامعة فى ظلال مذهبى تجويز المجاز ومنعه ، حتى يطمئن القارىء الى ما سوف نبديه من رأى ، وما نبرزه من حقائق مستقاة من المادة المدروسة نفسها ، بعيدا عن المجاملة والتحامل • ولهذا ستكون خطة الدرس فى هذا القسم على النحو الآتى :

المبحث الأول : نظرات جامعة فى التجويز •

المبحث الثانى : نظرات جامعة فى المنع •

المبحث الثالث : الكلمة الأخيرة •

هذا • وبالله التوفيق

المبحث الأول

نظرات جامعة في التجويز

متى وكيف نشأ المجـاز ؟

هذان سؤالان محددان ، أحدهما سؤال عن مولد المجاز متى كان ؟ والثانى سؤال عن كيفية ذلك المولد .

وقارىء هذا الكتاب فى تؤدة وروية من اليسير عليه أن يجيب على هذين السؤالين بكل ثقة ووضـوح ؛ لان فيه تقـدم قولا مبسوطا يتضمن الاجابة على عشرات الاسئلة والاستفهامات ومن أجل هـذا كان .

والاجابة على السؤال* الأول : متى نشأ المجـاز نلخصها فى الآتى :

● ان اريد من المجاز كونه فنا وأداة ومنهجا من مناهج التعبير القولى والتصوير البيانى يستعين به المتكلم على ابراز ما فى نفسه من معان وأحاسيس ، ان أريد هذا المعنى فالمجاز قديم قدم البيـان نفسه ، أو بعد نشأة اللغة والبيان بأمد قصير . بناء على النظرية القائلة: ان مرحلة المعانى الكلية تلت مرحلة المعانى المفردة ، وان المعـانى العقلية تلت مرحلة المعانى المادية ، وأن المعانى المجازية تلت المعانى الحقيقية . ولما كنا نجهل تاريخ نشأة اللغة والبيان - بوجه عام - فان تاريخ نشأة المجاز بهذا المعنى مجهول كذلك . ولكن الذى لا ريب فيه أن التصوير المجازى فى البيان الانسانى كله أمر ملموس لا ريب فيه . نجده فى الأدب الجاهلى شعره ونثره ، وفى غير الادب الجاهلى ، وما هو أقدم منه وجودا ، مثل الآداب اليونانية والفارسية والرومانية وغيرها بل اننا نجـد التصوير المجـازى مطروقا بابـه ، لدى كل البيئات ، ولدى كل الطبقات التى تكون أمة أو شعبا . من يعمـل فى الفلاحة ، ومن يعمل فى المصنع ، ومن يعمل اى عمل ، فلكل شريحة من شرائح المجتمعات صور مجازية مستعملة فى عرفهـا ومحادثاتهـا ، حتى ولو كانت عن اللغـة الفنية بمعزل ، وذلك لان المجاز طريق من طرائق الافصاح والبيان أيا كانت درجته ونوعه . والانسان ما حيى فهو محتاج للافصاح والبيان عما فى نفسه احتياجه للماء يروى به ظمأه . وللهواء تمتصه رئتان فيحيا به ويعيش .

وهـــذا لا نزاع فيه • وهو معتمد من قال : ان العرب تكلمت بالحقيقة والمجاز ، او وضعت المجاز كما وضعت الحقيقة (١) • وعلى هذا فان اللغة عند مثبتى المجاز وعند منكريه مشـــتملة على الحقيقة والمجاز ، ولكن مراد المثبتين يختلف عن مراد المنكرين • فالمثبتون يريدون من هذا القول وجود المجاز فنا وعلما •

اما المنكرون فمرادهم وجوده فنا ومنهجا وطريقة من طرائق العرب فى الافصاح والتصوير • وينفون وجوده علما • فبين الفريقين قدر مشترك من التسليم باشتمال اللغة على المجاز وتكلم العرب به « لانهم يقولون : استوى فلان على متن الطريق ، ولا متن لها • وفلان على جناح السفر ، ولا جناح للسفر ، وشابت لمة الليل ، وقامت الحرب على ساق • وهذه كلها مجازات • ومنكر المجـــاز فى اللغة جاحد للضرورة • ومبطل لمحاسن لغة العرب •

قال امرؤ القيس :

فقلت لـــه تمطى بصـــلبه •

وأردف أعجـــازا ونـــاء بكلكل

وليس لليل صلب ولا ارداف • وكذلك سموا الرجل الشـــجاع اسدا ، والكريم والعالم بحرا • والبليد حمارا ، لمقابلة ما بينه وبين الحمار فى معنى البلادة • والحمار حقيقة فى البهيمة المعلومة • وكذلك الأسد حقيقة فى البهيمة ولكنه نقل الى هـــذه المستعارات تجـــوزا » (٢) •

فنشات المجاز بهذا المعنى ، اعنى باعتباره طريقة من طرائق البيان قديمة قدم البيان نفسه • ولا يمكن ان يدخل بدؤه ووجـــوده فى تحديد زمنى معين • والمجاز بهذا الاعتبار يسلم به الفريقان على حد سواء •

---

(١) ينسب هذا القول الى ابى اسحق الاسفرائينى • انظر المزهود ٢٦٥/١•

(٢) المزهـــر : ٣٦٤/١ •

اما ان اريد بالسؤال : متى نشــأ المجــاز باعتباره علما له اسس وأصول وقواعد ، اى انه متى ظهر علما بين العلوم وتحدث عنه العلماء ؟

ان أريد هذا فالاجابة عليه ذات شقين ، كل منهما يقوم على اعتبار خاص .

الشـق الأول

فان أريد من السؤال العموم ولم يقتصر على اللغـــة العربية وآدابها فان الاجابة تأخذ هذا الشكل :

ان نشأة المجاز ترجع الى ما قبل ميــــلاد السيد المسيح عليه السلام . فان ارسطو أو المعلم الأول كمـــا يطلق عليه ، قد تكلم عن المجاز والاستعارة والتشبيه وبعض الفنون البلاغية الأخرى . وحديثه عن المجاز لم يكن « فجا » أو ساذجا ، بل له عمق وأصالة . وهو وان لم يبلغ مبلغ مباحث النقاد العرب بما فيهم البلاغيون فى اتســاع الحديث عن المجاز ودقته وتعدد مناهجه وكثرة اصوله وفروعه ، فان كلامه فيه صائب او يغلب عليه الصواب ، فقد عرف المجاز وذكر بعض أنواعه ، وفلسف للاستعارة وتحدث عن بعض شرائط الحسن فيهـــا ومثل لما قال . وتكاد بعض تمثيلاته تتفق تمـــاما مع تمثيل العلماء والنقاد العـــرب حتى ذهب بعض الكتاب الى أن النقـــاد والعلماء واللغويين العرب تأثروا الى حد بعيد بكتابات ارسطو فى اللغـــة بعامة ، وفى البلاغة والمجاز بخاصة (٣) .

---

(٣) انظر ــ مثلا ــ : البيان العربى من الجاحظ الى عبد القاهر . وهــو مقال ضاف للدكتور طه حسين منشور ضمن : نقد النثر لقدامة بن جعفـــر تحقيق عبد الحميد البغدادى (من ١١ ــ الى نهاية المقال . وكذلك مقدمة وضـــعها الدكتور ابراهيم مدكور لكتاب الشفاء لابن سينا الفصل الخاص بـ « العبـــارة » وما نسبه كل منهما من تأثر البلاغة العربية بكتب ارسطو ليس حقيقة مســـلمة لان ابن قتيبة تحدث عن المجاز فى كتـــابه تاويل المشكل قبل ترجمة حنين بن اسحق لكتاب « الخطابة » لارسطو . وابن قتيبة توفى عام ٢٧٦ هـ أما حنين فقد توفى عام ٢٩٨ هـ وكذلك كتاب « الشعر » لارسطو ترجمة متى بن يونس فى القرن الرابع . وابن المعتز وضع كتابه « البديع » وقد تحدث عن « الاستعارة »

فقد عرف ارسطو المجاز فقال : « والمجاز نقل اسم يدل على شيء الى شيء آخر ، والنقل يتم اما من جنس الى نوع ، أو من نوع الى جنس أو من نوع الى نوع . أو بحسب التمثيل « (٤) .

فهذا التعريف وان كان غير دقيق فانه فيه كثير من الصواب . لان المجاز متوقف على « النقل » الذى لحظه أرسطو .

ومن امثلة الاستعارة عند أرسطو : تشبيه الشيخوية بـ « الغصن الذابل » و « عشـية الحياة » وتشبيه العشـية بـ « شـيخوخة النهار » (٥) .

وحين نعرض هذه المثل على اسس الاستعارة والمجـاز التى وضعها البلاغيون والنقاد العرب نجدها فعلا مندرجة فى صور المجاز بالاستعارة . والجامع او وجه الشبه بين المستعار والمسـتعار منه ملحوظ بكل وضوح . فالغصن الذابل مشرف على الهلاك لان الذبول مؤذن بالجفاف المقـابل للموت عقب الشيخوخة المؤذنة به وهكذا البواقى .

وكذلك فرق ارسطو بين الاستعارة والتشـبيه فاذا قلت : ان اخيلوس كر على الأعداء اسـدا » كان قولك تشبيها . واذا تحدثت عنه فقلت « وثب الأسد » كان استعارة (٦) .

وابن سينا ذكر هذه الأمثلة مع تغير فى الصـياغة فجعل « مساء العمر » مكان « عشية الحياة » (٧) .

عام ٢٧٤ هـ ولم يعرف ان حنينا ترجم كتاب الخطابة لارسطو قبل هذا التاريخ . فمعرفة العرب للمجاز لا تقليد فيها على الارجح .

(٤) انظر « النقد الادبى الحديث » للدكتور محمد غنيمى هلال : الطبعة الثالثة (١٢٩) .

(٥) الخطابة : أول الفصل العاشر .

(٦) النقد الادبى الحديث (١٣١) مرجع سابق .

(٧) الشفاء للشيخ الرئيس أبن سينا (٦٦) تحقيق د. عبد الرحمن بدوى.

وكذلك ذكر الشيخ الرئيس تعريف ارسطو للحقيقة والمجـــاز فقال فى تعريف الحقيقة :

« والحقيقى هو اللفظ المستعمل فى الجمهور المطابق بالتواطؤ للمعنى » (٨) ٠

وهذا التعريف مشابه لتعريف الحقيقة عند العلماء العرب ٠ فان دلالة الحقيقة عامة فهى اذن معروفة عنـد الجمهور بالتواطؤ المقابل للوضع فى لغة العرب ٠ اى ان الحقيقة لفظ اســتعمل فى معنى عام مطابق لما وقع عليه التواطؤ ٠

اما المجاز فيعبر عنه الشيخ الرئيس فى تلخيصه لكلام ارسـطو بـ « بالنقل » فيقول :

« واما النقل فانما يكون اول الوضع والتواطؤ على معنى ، وقد نقل عنه الى معنى آخر ٠٠٠ » (٨) ٠

وهذا التعريف قريب من تعريف النقاد والعلماء العرب للمجاز كما ترى ٠

ويتحدث الشيخ الرئيس عن الاستعارة فى كلام ارســـطو ، وضابطها فيقول : « ٠٠ واما المتغير فهو المستعار والمشبه على نحو ما قيل فى الخطابة » (٩) ٠

هذا قليل من كثير من بحث المجاز عند ارسطو وفلاسفة اليونان القدماء ٠ ومعلوم ان ارسطو توفى عام ٣١٢ قبل الميلاد ٠ وهـــذا القدر صالح للاجابة على السؤال : متى نشأ البحث فى المجـــاز باعتباره علما له قواعد واصول ان أريد بهذا السؤال ما هو أعم من نشأة البحث فى المجاز عند العرب ٠ وتلخيص الجواب : ان المجاز

---

(٨) نفس المصـــدر : ٦٦ ٠

(٩) نفس المصـــدر : ٦٧ ٠

بهذا الاعتبار عرف منذ قرابة الفين وخمسمائة سنة . فهو قديم قديم ما فى ذلك ريب .

الشــق الثانى

اما اذا اريد بالسؤال : متى نشا البحث فى المجاز او متى عرف من حيث انه علم له قواعد واصول عند العلماء العرب ؟ اذا اريـد هذا فالجواب فى ايجاز :

نشاة البحث المجــازى عند العرب

المعتبر فى نشأة كل علم ارهاصاته وتباشيره الأولى ، التى هى بمثابة النواة تبذر فتنبت وتنمو ثم تزدهر وتنضج . ولم يولد علم كاملا كل الكمال ، بل لا بد من تدرجه من طور الى طور حتى يستقيم ويستوى على سوقه .

والمجاز عنـد العـــرب عرفت تباشيره الأولى من وقت مبكر . والذى عرف منه أولا حقيقته وموضوعه دون اسمه . فالمجاز قائم على صرف اللفظ او المركبات اللغوية عن المعنى الوضعى المتبادر الى فهم السامع الى معنى آخر تدل عليه الأحوال والقرائن .

هذا الصرف عرف منذ وقت مبكر . فقد تقدم ان ابا زيد القرشى فضلا عن انه تعرض لذكر المجاز بلفظه ومعناه فانه صرف كثيرا من النصوص عن ظواهرها . والمرجح انا ابا زيد توفى عام (١٧٠) هـ .

وكذلك الخليل بن احمد القراهيدى المتوفى عام (١٧٥) هـ نقل عنه سيبويه بعضا من النصوص المصروفة صرفا مجــازيا ومن ابرز الأمثلة توجيهه ـ اى الخليــل ـ تنزيل غير العـــاقل منزلة العاقل . وبخاصة فى القرآن الكريم . فقد روى عنه سيبويه قوله :

« واما « كل فى فلك يسبحون » و « رأيتهم لى ساجدين » و « يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم » فزعم ـ يعنى الخليل ـ انــه بمنزلة ما يعقل ويسمع . لما ذكرهم بالسجود ، وصار النمل بتلك

المنزلة حين حدثت عنه كما تتحدث عن الاناسى . وكذلك فى « فى فلك يسبحون » ؛ لانها جعلت فى طاعتها ... بمنزلة من يعقـــل من المخلوقين ويبصر الامور . قال النابغة الجعدى :

شربت بها والديك يدعو صـــباحه

اذا ما بنـــو نعش دنوا فتصـــوبوا

فجاز هذا حيث صارت هذه الأشياء عندهم - يعنى العرب - تؤمر وتطيع وتفهم الكلام وتعيه بمنزلة الآدميين » (١٠) .

فالخليل بهذا الصرف والتاويل ممن مهدوا للقول بالاســـتعارة المكنية لا محالة . لان ما لا يعقل شبه بما يعقل من الآدميين ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض لوازمه ، وهو السجود فى مثال الكواكب الأحد عشر . والخطاب فى مثال النمل . والسبح فى مثال الأفلاك .

وقد تأثر بهذا التوجيه من جاء بعد الخليل كالفراء وابى عبيدة وغيرهما ممن تقدم الحديث عنهم فى القسم الأول من هذه الدراسة.

ومثلما مهد الخليل للاستعارة المكنية مهد للاستعارة التبعية فى زمن الفعل . وذلك فى قوله تعالى : « ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعـــده يكفرون » قال الخليل فى بيـــانه : « معنـــاه ليظلن » (١١) .

فهو نظير قوله تعالى : « اتى امر الله .. » حيث عبر بالماضى عن المضارع فى كل منهما . وهذه صورة تتكـــرر فى القرآن كثيرا . ويحثها البلاغون فى مسائل علم المعانى لان فيها اخراجا على خلاف الظاهر . مع ان لها صلة وثيقة بعلم البيان ؛ لان الاستعارة فى الفعل تجرى على ضربين :

---

(١٠) الكتاب : ٢٤٠/١ - ٢٤١ .

(١١) الاشارة الى الايجاز (٣٦)

احدهما : الاستعارة فى معنى الفعل ، مثل : « او من كان ميتا فاحييناه » اى هديناه ٠

والثانى : الاستعارة فى زمن الفعل كوضع الماضى موضع المضارع

كما فى الآيتين المذكورتين « لظلوا » و « اتى » وسرها البيـــانى تحقق الوقوع فى كل ٠

اما سيبويه نفسه ، وان لم يعش طويلا بعد وفاة شيخه الخليل فانه اكثر منه حوما حول حمى المجاز ، فقد وقف وقفـــات متعددة حول بعض النصوص ، واولها تاويلا مجازيا واضحا ، ومهد للقول بالقرينة فى مثل قوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » اذ ليس لهما مكر وانما يمكر فيهما ٠

وسيبويه وان لم يسم المجاز باسمه ، فقد كانت لمحاته ارهاصا الى تلك التسمية ٠ يقول رحمه الله :

هذا باب جرى مجرى الفاعل الذى يتعدى فعله الى مفعولين فى اللفظ لا فى المعنى » وذلك قولك :

يا ســارق الليـــلة اهـــل الـدار

وتقول على هذا الحد : سرقت الليلة اهل الدار ٠ فتجرى الليلة على الفعل فى سعة الكلام ٠ كما قيل : صيد عليه يومان ، وولد له ستون عاما ٠ فاللفظ يجرى على قوله : هذا معطى زيد درهمـــا ، والمعنى انما هو فى الليلة ، وصيد عليه فى يومين غير أنهم أوقعوا الفعل عليه لسعة الكلام ٠ ومثل ما اجرى مجرى هذا فى سعة الكلام والاستخفاف قوله عز وجل : « بل مكر الليل والنهار » فالليل والنهار لا يمكران ٠ ولكن المكر فيهما » (١٢) ٠

---

(١٢) الكتاب : ١/٨٩ ٠

الاتساع هو المجاز

لم يكن سيبويه ـ رحمه الله ـ يدرى أن مصطلحه هذا « سعة الكلام » الذى كرره كثيرا هو بمثابة « النواة » التى ستنبت منها دوحة المجاز . فقد تطور هذا المصطلح « السيبويهى » وصار هو المجاز فى كتابات اللاحقين . فهذا يوسف بن سليمان الشنتمرى يقول فى شرح هذه الشواهد نفسها ، ومنها عند سيبويه قول الشماخ :

ربّ ابن عم لسليمى مشمعل ..

طباخ ساعات الكرى زاد الكسل

« الشاهد فيه إضافة طباخ الى الساعات ونصب الزاد على التعدى ... ولا تجوز الاضافة اليهما وهى مقدرة على اصلها من الظروف ... ولما أضاف الطباخ الى الساعات على هذا التأويل ـ يعنى التشبيه بالمفعول به ـ اتساعا ومجازا عداه الى الزاد لانه المفعول به فى الحقيقة » (١٣) .

وكتاب سيبويه حافل بالتأويلات المجازية التى كانت تمهيدا للقول بالمجاز العقلى ، والمجاز اللغوى المرسل ، والمجاز الاستعارى التصريحى والكنائى ، والتجوز فى الحروف ، والمجاز بالحذف الى مباحث اخرى كثيرة فى علمى المعانى والبيان (١٤) .

ولهذا فان من عد سيبويه من رجال البلاغة ومؤسسيها اصاب كل الصواب فى هذا القول (١٥) .

---

(١٣) تحصيل عين الذهب (١/ ٩٠) المطبوع اسفل كتاب سيبويه .
(١٤) انظر اثر النحاة فى البحث البلاغى (١٢٨) د. عبد القادر حسين .
(١٥) انظر : تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها .

معانى القرآن ومجـــازه

فى نفس الوقت الذى وضع فيه سيبويه « الكتاب » كان يعاصره عالمان لهما فى تاسيس علم المجاز جهود ناطقة . وهما الفراء فى كتـــابه « معانى القرآن » وابو عبيدة فى كتابه « مجـــاز القرآن » فالفراء اودع كتابه مئات التأويلات المجازية على نحو ما تقدم فى البحث الخاص به . وهو لم يسم المجاز باســـمه الصريح على كثرة تحليلاته المجازية لكلام الله .

اما ابو عبيدة فيعزى اليه ـ بلا نزاع ـ اذاعة مصطلح المجـــاز وشهرته وهو وان لم يرد به المجاز الاصطلاحى بمعناه الدقيق ، فقد تناول منه صورا متعددة ، لها فى نشاة المجاز اثر عظيم . وقد هدته الى التاويل المجازى ـ كما هدت غيره ـ النصوص التى نظر فيهـــا ووجد لها ظاهرا غير مـــراد ، فاولهـــا ليبين المراد منها . ولم يكن ابو عبيدة ولا غيره من المؤولين يصدرون عن فراغ ، وانما اهتدوا فى تاويلاتهم بالماثور من كلام العرب . واكثروا من الاستشهاد به .. والقرآن نزل بلغة العرب ، وعلى نهجهم فى البيان والتصوير فمـــا جاز فى اللغة جاز فيه ، الا ما كان معيبا مرذولا من الالفاظ والمعانى.

تطور البحث فى المجـــاز

ذلك هو مولد المجاز . والمولود قد تتاخر تسميته عن ولادته ، او يوضع له اسم ثم يضاف اليه اسم آخـــــر او اوصاف تطابق بعض الخصائص التى تتبين فيه بعد النمو . ومولد المجاز اذا نسبناه الى اللمحات الأولى عند الخليل وســـيبويه وابى زيد القرشى والفـــراء وابى عبيدة ، فان تطوره كان على يد عالمين من ابرز علمـــاء القرن الثالث ، وهمـــا :

الجاحظ ، وتلميذه ابن قتيبة . فقد ظهر فى كتاباتهما مصطلح المجاز وكثرت التمثيلات له على نحو ما راينا فى مصنفات الجاحظ وابن قتيبة من قبل . وشاع اسم الاستعارة كما شاع اسم المجاز . وهما

لم يكونا اول من صرح باسم المجاز ، فقد سبقهما كما قلنا ابو زيد القرشى فى الجمهرة (١٦) وابو عبيدة فى « مجاز القرآن » وكذلك لم يكونا اول من صرح باسم الاستعارة ، فقد سبقهما حسب رواية ابن رشيق ابو عمرو بن العلاء المتوفى (١٥٤ هـ - (١٨) وانما الذى يعزى اليهما بحق لفت انظار الكتاب والعلماء الى درس المجـــاز والاستعارة . وكانت اول ثمرة لعملها وضع ابن المعتز كتـــــابه « البديع » الذى اكثر فيه من التمثيل للاستعارة من القرآن الكريم والحديث الشريف ومأثور كلام العرب شعرا ونثرا .

وقد عرف ابن المعتز الاستعارة بانها : « استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شىء قد عرف بها » (١٩) .

هذا التعريف - على قصوره - كان له تاثير كبير فى اشتهار مصطلح الاستعارة ، وتداولته آثار العلماء من بعده ، كابى هلال العسكرى (٢٠) وابن رشيق (٢١) ومن قبلهما قدامة بن جعفر (٢٢)، وثعلب (٢٣) وقد عرف ثعلب الاســـتعارة تعريفـــا قريبا من تعريف ابن المعتز لها فقال :

« ان يستعار لشىء اسم غيره ، أو معنى سواه (٢٤) .

ومن امثلتها عنده قول امرىء القيس :

« فقلت لـــه لمـــا تمطى بصـــلبه
وأردف أعجـــازا ونـــاء بكلـــكل

---

(١٦) جمهرة اشعار العرب (المقدمة) .

(١٧) انظر ماكتبناه من قبل عن أبى عبيدة .

(١٨) انظر (٥٨٠) من هذه الدراسة .

(١٩) البديع لابن المعتز : ٩ .

(٢٠) الصناعتين : ٢٥٨ - ٢٩٧ .

(٢١) انظر العمدة (   ) .

(٢٢) نقد الشعر (١٠٤ - ١٠٦) ونقد (٦٤ - ٦٦) .

(٢٣) قواعد الشعر ٢١ - ٢٣ .

(٢٤) نفس المصدر : ٥٧ .

وقول الشاعر :

اذا هــزه فى وجه قــرن تهللت
نواجز افــواه المنايا الضــواحك

وقول الهذلى :

واذا المنيــة انشــبت اظفارهــا
الفيت كــل تميمة لا تنفع (٢٥)

وقول الشاعر :

فظل يناجى الارض لم يكدح الصــفا ...
به كدحــة ، والموت خزيان ينظر

ويعلق عليها فيقول :

« ولا نواجز للمنية ولا فم ولا اظفار ، ولا عين للموت »

وهذا شبيه أو هو مقتبس من قول سيبويه في قول الشاعر :

وداهيــة من دواهى المنــون
يرهبهـــا النـــاس لا فا لهــا

قال سيبويه : « فجعل للداهية فما ، حدثنا بذلك من نثــق بــه » (٢٦) ٠

ومن اعلام القرن الثالث الذين أسهموا في تطور المجــاز محمد بن يزيد المبرد المتوفى عام (٢٨٥) هـ ولكن اسهامه كان عن طريق كثرة التأويل المجازى اذ لم يذكر الاستعارة والمجاز الا قليلا ٠

---

(٢٥) مجالس ثعلب : ٣٩٥ ٠

(٢٦) الكتاب : ١٥٩/١ ٠

ويكاد كتابه « الكامل » يقتصر على التأويلات ولكنه في المقتضب تحدث عن المجاز العقلى والاستعارة حتى في الحروف (٢٧) .

اما فى القرن الرابع فقد تطور المجاز على يد اثنين من النقاد واثنين من اللغويين ، واثنين من الاعجازيين . واثنين جمعا بين البلاغة والنقد :

الناقدان :

الناقدان هما : ابو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى المتوفى عام (٣٦٦) هـ وابو بشر الآمدى المتوفى عام (٣٧٠) هـ حيث وضع أولهما كتاب « الوساطة » والثانى كتاب « الموازنة » . ولا نكون مغالين اذا قلنا أن هذين الكتابين كان لهما ابلغ الاثر فى تطور الدرس المجازى لسببين :

احدهما : تعلق موضوعهما بالخصومة الأدبية ، وكان لكل طرف فيها انصار ، فالوساطة كانت بين المتنبى وخصومه فتلقف الكتاب انصار المتنبى وخصومه على حد سواء ، وقد روج سوق هذا الكتاب أن القاضى الجرجانى الفه بعد تأليف الصاحب بن عباد كتابه فى « مساوىء المتنبى » (٢٨) والناس دائما مشغوفون بمثل هذا النوع من الفكر ، وبخاصة حين يعترك فيه فكر الاقران .

اما الموازنة فقد كانت بين شعرى شاعرين طبق ذكرهما الآفاق هما ابو تمام والبحترى . وقد اودعه المؤلف كثيرا من المسائل البلاغية والنقدية ، واكثر من المقارنة بين شعريهما وان كان قد اتهم بالتحيز والهوى منتصرا للبحترى على أبى تمام .

الثانى : ان المادة المدروسة فى هذين الكتابين ، وطرائق الدراسة من أخصب الأعمال الأدبية والفكرية ، فاجتمعت لها اسباب الفضل من كل جهة :

---

(٢٧) ينظر المقتضب (١٠٥/٣ - ١٦٢ - ٣٢٠ - والكامل (٧٨/١) و (١٤٨/١٠) ومواضع أخرى من الكامل سبق ذكرها .

(٢٨) ينظر : تاريخ علوم البلاغة : ٨٢ .

- خصوبة المـــادة •
- شهرة مصادرها •
- جدة البحث وعمقه حولها •
- صداها فى النفوس •

هذا ، وقد تنـاول المؤلفان مســائل المجاز فى كتابيهمـــا ، ومزجاها بعمليات النقد فجمعا بين النظر والتطبيق ، فراج المجـــاز فى كتابيهما اللذين صارا موردا عذبا لمن جاء بعدهما وفى مقدمتهم الامام عبد القاهر الجرجانى •

اللغـــويان

واما اللغويان فهما ابو الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢) هـ وتلميذه ابن فارس (٣٩٥) • وابن جنى اكبر اثرا من تلميذه فى درس المجاز والاسهام فى تطويره • وقد تقدم البحث فى آثارهمـــا فى المجاز • ونريد ان نورد هنا قطوفا من آثار ابن جنى لم نذكرها من قبل ، فقد كان الرجل ــ بحق ــ علما من اعلام الفكر ترك اثرا كبيرا فى كتابات من جاء بعده •

- فقد كان ممن أسهموا فى معرفة الاستعارة فى الحروف ومن امثلته عليها قول امرأة من العرب :

همو صلبوا العبدى فى جذع نخلة
فلا عطســت شيبان الا باجـــدعا

قال : « لانه معلوم انه لا يصلب فى داخـــل جذع النخـــلة وقلبها » (٢٩) •

ففى هذا الكلام صرف عن ظاهر اللفظ اذ حلت « فى » محــــل

---

(٢٩) الخصائص (٣٠٨/٢ ــ ٣١٢ ــ ٣٨٩) وقد استشهد بهذا البيت كل من الفرا وابى عبيدة فيما تقدم •

« على » وفيه ايماء الى قرينة التجوز . وقد سمى هـــذا فيما بعد بالاستعارة فى الحرف . وابن جنى لم يسمه هكذا ، وانما ســـماه بـ « التضمين » اى تضمين كلمة معنى كلمة اخرى والتضمين بهذا المعنى لا ينافى المجاز . بل هو ـ فيما يظهر ـ دليل على قرينـــة التجوز فى العبارة .

ومن صور المجاز المرسل تحليله لقول الشاعر :

اذا مـــا مـــات ميـــت من تميـــم
فســـرك ان يعيش فجىء بـــزاد

أى : مات حى . والتعبير عن الحى بالميت مجاز مرسل قطعـــا والعلاقة اعتبار ما سيكون .

ويفطن ابن جنى الى السر البلاغى فيقول فى قوله تعالى : « ذق انك انت العزيز الكريم » .

يقول : انما هو الذليل المهان ، لكنه خوطب بما كان يخاطب به فى الدنيا وفيه مع هـــذا ضرب من التبكيت له والادكار بســـوء « فعـــاله » (٣٠) .

فابن جنى ينحو بهذا المثال نحو المجاز المرسل . وغيره بدرجة فى صور الاستعارة التصريحية الأصلية التهكمية .

ويتحدث عن المجاز المرسل تحت ضابط :

الاكتفاء بالسبب عن المسبب وبالمسبب عن الســـبب « ويورد كثيرا من الأمثلة على هذين الاصلين (٣١) .

وايا كان الأمر فان ابن جنى ممن ضربوا بسهم وافر فى علوم

---

(٣٠) المحتسب : ١٠١/١ .
(٣١) الخصائص : ١٧٣/٢ .

بالبلاغة بعامة ، والمجاز بخاصة ، ومذهبه في غلبة المجاز على الحقيقة معروف ، ولم يعدم ابن جنى حيلة يقوى بها مذهبه فان من يقرأ له فلسفته في غلبة المجاز واحتياله على تأكيد نظرته يقع فيما يشبه التسليم والاقناع . ومع هذا فان ما استند اليه ابن جنى في غلبة المجاز غير معتبر عند من لم يجاره على مذهبه ، فان قولنا قام فلان يرى ابن جنى انه مجاز لان فلانا لم يقم القيام كله وانما قام بعض القيام ومن اليسير دفع هذه بأن المراد من القيام ـ هنا ـ هو القيام الذى تلبس بالقائم فعلا لا ارادة جنس القيام .

ولذلك فان المحققين لم يتابعوه على هذا . ومنهم تلميذه ابن فارس (٣٢) وابن الأثير (٣٣) وكثير غيرهما .

الاعجــازيان

واما الاعجازيان فهما الرمانى والقاضى الباقلانى : فكل منهما تحدث عن المجاز والاستعارة . والباقلانى تأثر بكلام الرمانى ونقل منه فصلا بلفظه ومعناه . واعجاز القرآن موضوع له خطره عند المسلمين خاصتهم وعامتهم فاكتسب درس المجاز قيمة وشيوعا من خلال مباحث الاعجاز .

الجامعــان

اما الاثنان اللذان جمعا بين النقد والبلاغة فهما قدامة بن جعفر في كتابيه نقد النثر ونقد الشعر . وقد تحدث فيهما عن المجاز والاستعارة . وابو هلال العسكرى وان كان مقلا في الحديث عن المجاز والاستعارة فان كتابه الصناعتين كان مما يتداول لخطر موضوعه ، وهو صناعة النثر وصناعة الشعر . وقد تقدم الحديث عنه في مبحث الاعجازيين والبلاغيين .

اما قدامة فنريد ان نوجز الحديث عنه ـ هنا ـ حيث لم يسبق لنا الحديث عنه فيما تقدم :

---

(٣٢) الصــاحبى : ١٦٧ .

(٣٣) المثل السائر : ٨٤/٢ .

ويتحدث قدامة عن الاستعارة فيقول : « وأما الاستعارة فانما احتيج اليها فى كلام العرب ؛ لان الفاظهم اكثر من معانيهم ، وليس هذا فى لسان غير لسانهم . فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ، ربما كانت مفردة له ، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره وربما استعاروا بعض ذلك فى موضع بعض على التوسع والمجاز ، فيقولون اذا سأل الرجل شيئا فبخل به عليه : لقد بخله فلان . وهو لم يسأله ليبخل وانما سأله ليعطيه . لكن البخل لما ظهر منه عند مسألته اياه جاز فى توسعهم ومجاز قولهم ان ينسب ذلك اليه . ومنه قول الشاعر :

فللموت ما تلد الوالدة

والوالدة انما تطلب الولد ليعيش لا ليموت . لكن لما كان مصيره الى الموت جاز ان يقال للموت ولدته » (٣٤) .

هذا قوله وفهمه للاستعارة . وظاهر ان ما مثل به ليس استعارة وانما هو مجاز مرسل الأول « بخله » علاقته السببية لان البخل سبب فى المنع فعبر عنه به لذلك .

والثانى « الولادة للموت » علاقته ما سيكون . فالفرق الدقيق بين الاستعارة وبين غيرها من فنون المجاز لم يكن ظاهرا امام قدامة .

ويذكر قوله تعالى : « واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا » ويقول فى توجيهه على انه استعارة :

« وذلك انهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن تفهمه وصدفوا بأسماعهم عن تدبره فجاز ان يقال على المجاز والاستعارة ان الذى تلا عليهم جعلهم كذلك » (٣٥) .

---

(٣٤) نقد النثر : ٦٤ .
(٣٥) المرجع السابق : ٦٥ .

وهذا مجاز عقلى علاقته السببية ولكنه عده استعارة هكذا ٠

بيد انه اصاب بعُد ذلك فى قوله :

« ومن الاستعارة ما قدمناه من انطاق الربع وكل ما لا ينطق اذا ظهر فى حالة ما يشـــاكل النطق ٠ ومما جاء من هذا النوع فى القرآن قوله :

« يوم نقول لجهنم : هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد » وذكر لهذه الآية نظائر (٣٦) ٠

ان فى قوله : ومن الاستعارة ما قدمناه من انطاق الربع وكـل ما لا ينطق « صوابا ٠ ولكنما ذكره من الآيات القرآنية على أن فيها استعارة فيه نظر اذ لا مانع من ان تتكلم النار يوم القيامة ٠ فهو يوم اهوال ، او يكون المراد خزنة النار ويكون فى الكلام مجـــاز عقلى علاقته المحلية ٠ وكذلك قوله تعالى فى شان السماء والأرض : « قالتا اتينا طائعين » المجاز غير متعين فيه ٠

اما قوله : « جدارا يريد أن ينقض » فحمله على الاســـتعارة صحيح ٠ ونحن لم نرد بذكر كلامه الا التمثيل على طرقه لفن المجاز ونسبته صدوره عن العرب ٠

ويتطرق للاستعارة والمجاز مرة اخرى فى مبحث المعاظلة التى ذكرها فى عيوب اللفظ ، واورد رأى احمد بن يحيى فى المعاظلة وانها مداخلة الشىء فى الشىء ٠٠ ثم نقده وقال : وما اعرف فى ذلك الا فاحش الاستعارة » (٣٧) ٠

ثم اورد من امثلتها قول اوس :

وذات هــدم عار نواشرها ... تصمت بالماء تولبا جدعـا

---

(٣٦) نفس المرجع : ٦٥ ٠

(٣٧) نقد الشـــعر : ١٧٤ ٠

ثم قال : فسمى الصبى تولبا (٣٨) ٠

وكذلك قول الشاعر :

وما رقـــد الولدان حتى رايتـــه
على البكر يمريه بســـاق وحافـــر

ثم قال : فسمى رجل الانسان حافرا ٠ فان ما جرى هــــذا المجرى من الاستعارات قبيح » (٣٨) ٠

وهكذا يسهم قدامة بن جعفر فى صرح المجاز والاستعارة ، وهو وان كان مقلا كابى هلال فى التطرق لدرس المجـــاز فان اثره فى تطوير علوم البلاغة بعامة ، والمجاز بخاصة لا يمكن اغفاله ٠ والقرن الرابع الهجرى — بوجه عام — شهد خطوات راسخة فى تطور المجاز واشتهاره ٠ وتوج كل ذلك جهود العلماء فى القرن الخامس ٠

عصر الازدهـــار

كان القرن الخامس عصر الازدهار فى العلوم والفنـــون ٠ ونصيب البلاغة والمجاز من ذلك حظ وفير ٠ وشهد القرن الخـــامس تقدما لا مثيل له فى تطور المجاز من خلال اعمال خالدة قدمهـــا طائفة من العلماء الائمة ٠

منهم ابو منصور الثعالبى (ت ٤٢٩ هـ) فقد تحدث عن المجاز فى مواضع من مؤلفاته ٠ وبخاصة الاستعارة ، ولكنـــه لم يسم كل نوع من انواع المجاز باسمه ٠ بل المعروف عنده : اما المجاز هكذا عاما ٠ واما الاستعارة ٠

فمن حديثه عن المجاز دون ان يسميه ما عنون له بقوله :

« فصل فى ذكر المكان والمراد به من فيه » ويمثل له بقوله

---

(٣٨) نفس المصـــدر : ١٧٥ ٠

تعالى : « واسأل القرية » أى أهلها . وكما قال جل جلاله : « والى مدين اخاهم شعيبا » اى اهل مدين » .

وكما قال حميد بن ثور :

قصائد تستحلى الرواة نشيدها
ويلهو بها من لاعب الحى سامر
يعض عليها الشيخ ابهـــام كفه ..
وتجزى بها احياؤكم والمقـــابر

اى : اهل المقابر » (٣٩) .

ولا نزاع ان فيما ذكره مجازا وان لم يسمه مجازا ، وهو الى المجاز العقلى اقرب منه الى المجاز المرسل . وعلى كل فان القرينة اطلاق المحل وارادة الحال .

ثم يستأنف الحديث عن المجاز تحت عنوان « فصــل يناسبه ويقاربه » وفى ذلك يقول :

« العرب تسمى الشيء باسم غيره اذا كان مجاورا له او كان منه بسبب كتسميتهم المطر بالسماء ؛ لانه منها ينزل . وفى القرآن : « يرسل السماء عليكم مدرارا » اى المطر . وكما قال جل شأنه : « انى أرانى أعصر خمرا » أى عنبا . وهذا مرسل باتفاق . ثم قال :

● ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه او يكون منه كما قال الله تعالى : « فى يوم عاصف » اى يوم عاصف الريح . وكما تقول ليل نائم ، اى ينام فيه . وليل ساهر ، اى : يسهر فيه » (٤٠) .

وهذا مجاز عقلى باتفاق .

ولم يفت ابا منصور ان يورد شيئا من صور الاستعارة بالكناية ويقدم لها بقوله :

(٣٩) فقه اللغة وسر العربية : ٤٨٢

(٤٠) نفس المصدر : ٤٨٤ .

« فصل فى اجراء ما لا يعقل ولا يفهم من الحيوان مجرى بنى آدم » ثم يقول :

وذلك من سنن العرب ، كما تقول : اكلونى البراغيث . وكما قال عز من قائل « يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده » وكما قال سبحانه وتعالى : « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ، ومنهم من يمشى على رجلين ، ومنهم من يمشى على اربع » (٤١)

هذا اللون من التعبير لفت انظار الدارسين منذ عهد مبكر ، فقد رأينا الفراء وابا عبيدة يسلكان هذا المسلك . وحق الكلام فيه ان يقـــال :

اكلتنى البراغيث . ولكن عدل عن هذا الى الواو « اكلونى » فكان ذلك هو امارة التجوز فى الاسلوب . وهو من قبيل الاستعارة بالكناية بتنزيل ما لا يعقل منزلة العـاقل فيخاطب خطابه ويعــامل معاملته وبهذا يكون كلام الثعالبى قد شمل ثلاثة انواع من المجاز .

● المجاز العقلى — المجاز المرسل — الاستعارة المكنية . وله مواضع اخرى اعاد فيها الحديث عن هذه الانواع وبخاصة المجـــاز العقـلى (٤٢) .

ثم يتحدث عن المجاز صراحة فيقول فى ختام طائفة ساقها من الصور « المجازية المختلفة الانواع ناقلا بعضها عن الجاحظ » :

« قال المبرد : من الآيات التى ربما خلط النحويون فى مجازها قول الله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . ومجاز الآية : فمن كان منكم شاهد بلدته فى الشهر فليصمه » (٤٣) .

---

(٤٠) فقه اللغة : ٤٨٤ — ٥٨٥ .

(٤١) نفس المصـــدر : ٤٨٥ .

(٤٢) انظر فقه اللغة : (٤٩٢ — ٤٩٣ — ٥٤١ — ٥٤٢) .

(٤٣) انظر فقه اللغة (٥٤٦) .

اســـتعارات العـــرب

ويمضى أبو منصور فيذكر سنة العرب فى الاستعارة على هـــذا النحو : « ذلك من سنن العرب ، وهى أن يستعيروا للشىء ما يليق به ويضعوا الكلمة مستعارة له من موضع آخر . كقولهم فى استعارة الأعضاء لما ليس من الحيوان :

« راس الأمر ، راس المال ، وجه النهار ، عين الماء ، حاجب الشمس ، انف الجبل ، انف الباب ، لسان النار ، ريق المزن يد الدهر ، جناح الطريق ، كبد السماء ، ساق الشجرة ، وكقولهم فى التفرق :

« انشقت عصاهم ، شالت نعامتهم ، مروا بين سمع الأرض وبصرها .. » (٤٤) .

وهكذا راح يذكر عن العرب تعبيرات مجازية فى معان مختلفة . وجل ما ذكره يندرج تحت الاستعارة المكنية ، وبعضه كناية لا مجـــاز فيهـــا .

وهذا الذى ذكره كان الامام ابن تيمية قد شن عليه حملة فيمـــا تقدم مدعيا ان راس الأمر كراس الانسان كلاهما حقيقة لا مجاز فيه وهذا مما شذ فيه وغلا (٤٥) .

اســـتعارات القـــرآن

عقد الثعالبى فصلا مستقلا لاستعارات القرآن قال :

« من استعارات القرآن : « وانه فى أم الكتاب » و « لتنذر به أم القرى ومن حولها » و « واخفض لها جناح الذل من الرحمة » .

---

(٤٤) فقه اللغة (٥٨٥ — ٥٨٦) .

(٤٥) انظر الايمان (٩٤) .

و « والصـــبح اذا تنفس » و « فأداقهـــا الله لباس الجوع والخوف » و « كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله » و « فاحاط بهم سرادقها » و « فما بكت عليهم السماء والأرض » ... و « واشـــتعل الراس شيبا » و « نسلخ منه النهار » (٤٦) .

وتمثيله للاستعارة من القرآن شمل التصريحية والمكنية كمـــا شمل نوعى التصريحية من اصلية وتبعية . ومنها ما يصلح للتمثيل به على الاستعارة التمثيلية .

وللثعالبى حديث آخر عن الاستعارة من حيث الجودة والرداءة . وصلة المجاز بقيم النقد الأدبى (٤٧) . واذن فلا غرابة ان نعده ممن تطور المجاز على ايديهم من اعلام القرن الخامس .

● ويلى الثعالبى بهذا الاعتبار ابن رشيق القيروانى وقد تقدم الحديث عن جهوده فى مبحث الأدباء والنقاد (٤٨) .

● ويأتى ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) فيمزج بين قواعد البلاغة والنقد ، ويتحدث عن مقاييس الحسن فى الاستعارة بجانب حديثه عن الفنون البلاغية بعامة .

شمس البلاغة والبيان :

● ثم اشرقت شمس البلاغة والبيان بظهور الامام عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) الذى يعتبر ـ بصدق ـ سيبويه البـــلاغة وخليلها ، ويضع نظريتى المعانى والبيان فى كتابيه الخالدين اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز ، ويحظى المجاز بعناية لم يسبق لها مثيـل فى اعمال من سبقه من الرواد والأعلام فعبد القاهر لم يكن مجرد عارض لأسس علم ، ولا مجرد مضيف الى اعمال من سبقه ، بل كان واضعا لفلسفة فنون البلاغة ومرسخا لدعائم نظرية النظم التى يعتبر كتابه دلائل الاعجاز النص الفريد فيها قاعدة وتطبيقا .

---

(٤٦) فقـــه اللغـــة .

(٤٧) تيمية الدهر (١٦٢/١) .

(٤٨) انظر : (٦١) من هذه الدراسة .

. . وخطيت فنون المجاز عنـــده بعناية ابان فيها قيمته وخصائصه فمهد للاستعارة بكل ضروبها ، وللمجاز المرسل ، وافاض وافاض في تاسيس المجاز العقلى أو الحكمى الاسنادى أو المجاز فى الاثبات .

● وفى القرن الســادس يتناول الامام جار الله الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) الراية ويفسر كتـــاب الله تفسيرا فريدا ، يغوص وراء معانيه ويستجلى غوامضه ، ويحلل مفرداته وتراكيبه تحليلا بلاغيــا رائعا ، مقتفيا اثر الامام عبد القاهـــر ، آخذا بتوجيهاته فى قضية النظم ، ويقف وقفات رائعة امام صوره المجازية فيمتع ويقنع . وفى رأينا ان اكبر العوامل وابقاها اثرا فى تطوير المجاز واستجلاء قيمته فى الاساليب فى القرن السادس كان متمثلا فى كشاف الزمخشرى ، كما كان كتابا الامام عبد القاهر اكبر العوامل وابقاها اثرا فى القرن الخامس . واذا كان الدرس البلاغى بعامة ، والمجـــازى بخاصة ، مدينا لرجلين قبل القرن السابع ، فذانك الرجـــلان هما : الامام عبد القاهر الجرجانى ، والامام الزمخشرى . ويلحق بهما فى اواخر هذا القرن مجد الدين بن منقذ الشيزرى (ت ٥٨٤ هـ) ويجعـــل الاستعارة والمجاز ضربا من ضروب البديع (٤٩) .

أعلام القرن السـابع

ثم يأتى القرن السابع ومن أبرز اعلامه أبو عبد الله محمـــد بن عمر الرازى (ت ٦٠٦) ويقنن البلاغة تقنينا رائعـــا ، ويقف امام المجاز والاستعارات وقفــات طويلة (٥٠) . وقد تقفى اثر الامامين عبد القاهر الجرجانى والزمخشرى . ويغلب على عمله المنهج العلمى الدقيق . وكتابه : « نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز » اسم على مسمى بحق . وقد نحا فى تفسيره للقـــرآن منحى مجازيا فى كثير من آياته .

وتلاه أبو يعقوب السكاكى (ت ٦٢٦) ومنهجه قريب من منهج الرازى . ووقف أمام المجاز وقفات منها الجديد الخـــالص الذى لم

---

(٤٩) انظر بديع القرآن لابن منقذ .

(٥٠) انظر نهاية الايجاز (٨١) .

يسبقه اليه أحد . والقسم الثالث من كتابه : « المفتاح » قد كتب الله له حظا لم ينله غيره من كتب السابقين عليه .

واذا تجاوزنا عبد اللطيف البغدادى (ت ٦٢٩ هـ) وابن الاثير (ت ٦٣٧ هـ) والزملكانى (ت ٦٥١ هـ) والزنجانى (ت ٦٥٤ هـ) وابن ابى الاصبع (ت ٦٥٤ هـ) وعز الدين بن ابى الحديد (ت ٦٥٥ هـ) وحازم القرطانى (ت ٦٨٤ هـ) وبدر الدين بن مالك (ت ٦٨٦ هـ) وقطب الدين الشيرازى (ت ٧١٠ هـ) اذا تجاوزنا كل هؤلاء ، ولهم اسهامات فى المجاز الى :

الامام عبد الرحمن الخطيب القزوينى (٥١)

فاننا نصل الى الكلمة الأخيرة فى صياغة قوانين البلاغة ، ومنها المجاز فقد سكب الامام الخطيب ما قيل قبله فى اناء واحد ، ثم كانت كتاباته مصدرا يرجع اليـــه كل من كتبوا بعده فى علوم البـــلاغة والبيان . وذلك من خلال كتابه « تلخيص المفتاح » ثم الايضاح الذى وضعه شرحا له .

هذا العمل كان قطب الرحى للدرس البلاغى منذ منتصف القرن الثامن والى الآن . فقد قامت حوله الشروح والحواشى والتقريرات والتجريدات . وكان البلاغة لم يكتب فيها شىء قبـــل الخطيب . فكانت كتاباته وصياغاته هى « القانون » وما وضع حولها مذكرات تفصيلية لها .

وكتاباته فى البـــلاغة ككتاب سيبويه فى النحو فى اهتمـــام الدارسين والباحثين والشارحين . وبكتابات الخطيب ، وما وضع حوله من شروح وحواش وتقريرات وتجريدات استوى الدرس البلاغى على سوقه . وتوقفت رحلة المجاز عند المنتهى وقد اسهمت كل المذاهب

---

(٥١) سبقت الترجمة فى البحث الخاص به من هذه الدراسة ، وقد توفى عام ٧٣٩ هـ رحمه الله .

الفكرية الاسلامية فى دفعها خطوات الى الأمام . وصار المجاز وسيلة من وسائل فهم النصوص واستكناه دلالاتها ومراميها :

فى اللغة والنحو ، والأدب والنقد ، والاعجاز والبلاغة والتفسير والحديث ، والأصول والفقه ، وهى الروافد التى قامت عليها حضارة الأمة وازدهرت معارفها ، وتألقت كواكبها .

أسباب نشأة المجاز عند العرب

يحلو لكثير من الباحثين ان يعزوا اسس الحضارة الاسلامية الى المحاكاة والتقليد . وفى المجاز بالذات يقولون ان العرب قلدوا فيه حضارة اليونان وحاكوها . فكتابات ارسطو فى المجاز هى التى اوحت الى الرواد العرب بفكرة المجاز (٥٢) .

والواقع ان هذا القول لا سند له ، ولم يقم عليه دليل ، بل الدليل قائم على ضده ، وهو ان المجاز وليد شرعى للفكر والثقافة العربية . ولنا على ذلك اكثر من دليل لا دليل واحد .

الأول : ان المجاز عرف عند العرب قبل ان تترجم كتب ارسطو التى يزعمون ان العرب استقوا فكرة المجاز منها ، وعلى منوالها نسجوا .

فابو زيد القرشى ، والراجح انه توفى عام ١٧٠ هـ ، ورد مصطلح المجاز عنده اكثر من مرة مضافا الى المعانى « مجاز المعانى » والذى يرجح لدى الباحث انه كان يقصد التصوير المجازى الذى استقر مفهومه فيما بعد ، انه فى استشهاده على ما اسماه مجاز المعانى اورد نصوصا مأثورة وحللها تحليلا مجازيا عد بعده فى صور المجاز المختلف الانواع . مجاز عقلى ، ومرسل ، واستعارى .

---

(٥٢) انظر مقدمة النثر التى كتبها الدكتور طه حسين بالفرنسية ثم ترجمها محقق « نقد النثر » الى العربية . وكذلك « من حديث الشعر والنثر » للدكتور طه حسين .

ومن قبله اوما ابو عمرو بن العلاء الى الاستعارة وسماها باسمها . وابو عمرو توفى عام (١٨٤ هـ) .

والجاحظ ممن اكثروا القول فى المجاز والاستعارة ، ووفاة الجاحظ كانت عام ٢٥٥ هـ .

ثم تلاه ابن قتيبة وله مع المجاز جولات وابن قتيبة توفى عام ٢٧٦ هـ .

وابو عبيدة وضع كتابا سماه « مجاز القرآن » وقد طبقه على آيات كثيرة ناهجا فيها نهجا مجازيا كذلك . وابو عبيدة توفى عام ٢١٠ هـ .

اما كتب ارسطو فان حنين بن اسحق مترجم كتاب الخطابة توفى عام ٢٨٤ هـ ولم يعرف انه ترجم كتاب « الخطابة » قبل ان يضع ابن المعتز كتابه « البديع » عام ٢٧٤ هـ وايا كان الامر فان كتاب ارسطو « الخطابة » يستحيل ان يكون له تاثير فى معرفة العرب بالمجاز لظهوره عندهم - يقينا - قبل ترجمة كتب ارسطو . فالتاثير وان كان محتملا فى ابن المعتز فغير محتمل فيمن سبقه . ومن يقرا كتاب البديع لابن المعتز . وكتاب الخطابة لارسطو لا يجد دليلا قويا على تاثر ابن المعتز بارسطو . وقد جازف الدكتور طه حسين حين كاد يجزم بتاثير ارسطو فى ابن المعتز مع انه اعترف بانه لم يقرا ولم يطلع على كتاب « البديع » وانما سمع عنه وصفا ممن وصفه له .

اما كتاب « فن الشعر » لارسطو فقد تاخرت ترجمته الى القرن الرابع . فهو - يقينا - لا اثر له في معرفة العرب بالمجاز اول ما عرفوه .

فالقول بان العرب مدينون لليونان فى معرفتهم للمجاز عن طريق كتب ارسطو دعوى لا سند لها . ونحن لا ننكر ان لها تاثيرا عند بعض الكاتبين كقدامة بن جعفر وغيره ولكن الذي ننكره ان تكون

كتب ارسطو هى التى فتحت عيون العرب على معرفة المجـــاز اول ما عرفوه .

الثانى : ان التصوير المجازى نفسه مما يدرك ويعرف لدى كل الامم والشعوب من مجرد سماع الكلام وفهمه ، ولا يتوقف ادراكه على امة دون امة . لان المعانى المجازية تعلن عن نفسها اعلانا قويا يكون له عند السامع اثر ظاهر ، وبخاصة اذا كان فيها طرافة وخلابة .

وادراك المعانى مدعاة لوضع الضوابط والمصطلحات . والعرب اوتوا قوة فى البيان ، وحسا فى التذوق فليس بمستنكر عليهم ان يجتهدوا فى التفرقة بين المعانى الحقيقية والمعانى المقابلة لها . وهذا هو الذى قد كان . وتفصيله فيما يأتى :

الثالث : ان العرب او الرواد من العلمـــاء والدارسين وقفـــوا امام النصوص التى فيها تصوير معان مقـــابلة للمعانى المألوفة او الحقيقية وتاملوها وادركوا الفرق بينها وبين غيرها . واجتهدوا فى ان يخصوها باسماء واوصاف مناسبة .

وكان اول ما ظهر من هذه التسميات مصطلح « الاتســاع فى الكلام » او « سعة لسان العرب » فالاول ظهر فى كتابات سيبويه ، والثانى ذكره الامام الشافعى فى « الرسالة » كما تقدم . ثم كرر اللاحقون هذين المصطلحين . ثم ظهر فى أواخــر العصر الأموى واوائل العصر العباسى مصطلح « البديع » شاملا للمجاز وكل فنون البلاغة ونسبه قوم لنفر من الشعراء وعرفوا بشعراء البديع . فنهض ابن المعتز واخرج كتاب « البديع » ليقول للناس ان البديع معروف للقدماء وليس هو من صنع او اختراع المحدثين مثل بشار ومسلم بن الوليد ، وابى نواس (٥٣) .

وفى مرحلة لاحقة اخذ بعض الكتاب يجمعـــون بين الاتســـاع والمجاز فيقولون عقب عرضهم لبعض الالفاظ والتراكيب : مجـــازا

---

(٥٣) ينظر البديع : ٣ .

واتساعا • فدل هذا على ان من كانوا قد اطلقوا مصطلح « الاتساع » • انما ارادوا فى الواقع « المجاز » بدليل جمعهم بينهما وعطف احدهما على الآخر • وكثيرا ما كان يقول أبو عبيدة عقب بيانه لمجاز الآية : « والعرب تفعل ذلك » (٥٤) •

وتطور مصطلح « الاتساع » الى « المجــــاز » ظاهرة كثيرة الورود فى نشأة سائر العلوم والفنــــون • لان الضوابط والقوانين العلمية لا تولد كاملة وانما تاخذ فى سلم الرقى حتى تبلغ درجــــة النضج والكمال • ولو اننا حصرنا المصطلحات العلمية فى نهــــاية القرن الرابع الهجرى ثم طلبنا لها وجودا فى القرن الأول لما عثرنا منها على شىء ذى بال •

اللغــة مرآة المعــانى

أن النصوص والتصويرات اللغوية اشبه ما تكون بالمرآة المجلوة، كلما نظر فيها الانسان ارته قسمات المعنى وملامحها وخصائصهـــا مهما دقت • فهى مرآة المعانى ؛ لانها تعكس صورة المعــــانى بكل ما فيها كما تعكس المرآة صورة من يقف امامهـــا فتبدو له ملامحه وقسمات وجهه •

وهكذا كانت اللغة العربية امام الدارســـين من الرواد ومن جاء بعدهم الى يومنا هذا • ولو تتبعنا نشأة المجاز فى لغة العرب منذ وضع ســـيبويه الكتاب الى ان جاء الخطيب وصــــاغ فى تلخيصه وايضاحه قوانين البلاغة والمجاز الصياغة النهائية ، لوجدنا كلمات بعينها ، وتراكيب بعينها هى التى اوحت بفكرة المجاز فى جميع مراحله • ومن تلك الكلمات والتراكيب كما مر بنا فى هذه الدراسة :

« واسأل القرية التى كنا فيها ، والعير التى اقبلنا فيهـــا »

---

(٥٤) ينظر مجاز القرآن (٢١/١ — ٦٥ — ٧٩ — ٩٢) •

« واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » و « خلق من ماء دافق » و « فاذا عزم الأمر » و « فى عيشة راضية » و « مكر الليل والنهار » و « كل فى فلك يسبحون » و « لباس الخوف والجوع » و « واعتصموا بحبل الله جميعا » و « فقد استمسك بالعروة الوثقى » و « قالتا اتينا طائعين » و « يجعل صدره ضيقا حرجا » و « فتحرير رقبة » و « وضعوا اصابعهم فى آذانهم » ٠

فهذه النصوص كانت سببا فى ايلاد المجاز بكل اقسامه وانواعه عقليا ولغويا ، استعاريا ومرسلا ٠ ومثلها من كلام العرب :

لما اتى خبر الزبير تواضعت
سور المدنية والجبال الخشع (٥٥)
صحا القلب عن ليلى واقصر باطله
وعرى افراس الصبا ورواحله (٥٦)
اذا هزه فى وجه قرن تهللت
نواجذ افواه المنايا الضواحك
وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
واذا المنية انشبت اظفارها
الفيت كل تميمة لا تنفع
شكا الى جملى طول السرى
صبر جميل فكلانا مبتلى
جمع الحق لنا فى امام
قتل البخل واحيا السماحا

---

(٥٥) البيت من شواهد سيبويه : (٢٥/١) قائله جرير بمناسبة مقتل الزبير بن العوام ٠وقد علق عليه الاعلم شارح شواهد الكتاب فقال : وصف مقتل الزبير بن العوام صاحب رسول الله ﷺ حين انصرف يوم الجمل وقتل فى الطريق غيلة ٠٠٠ تواضعت المدينة هى وجبالها وخشعت حزنا له ، وهذا مثل ، وانما أريد أهلها » بتصرف ٠

(٥٦) هذا البيت وما بعده سبق ذكرها مرات فى هذه الدراسة منسوبة لقائليها ٠

وغير ذلك كثير من النصوص المأثورة التى لا يمكن ابقاؤها على ظواهرها :

فسور المدينة لا تتواضع ، وجبالها لا تخشع ، وليس للصبا رواحل يملكها والمنايا ليست لها نواجز ولا ضحك . والريح لا زمام لها ولا يد للشمال والمنية ليست لها اظفار ، والجمل لا يشكو ، والبخل لا يقتل والكرم لا يحيا فلابد من الصرف والتاويل والمجاز .

وهكذا اسهمت النصوص فى لفت الأذهان الى المعانى الخاصة التى تطورت فاطلق عليها فى النهاية مصطلح المجاز . وتشعبت مسائله وتعددت اصوله وفروعه ، وصار المجاز علما من علوم البلاغة ، وفنا من ارقى فنونها .

فالمجاز نشا عربيا صرفا من خلال النظر فى الاساليب العربية . وذلك لان الدارسين الأوائل ميزوا بين مستويين من التعبير اللغوى عند العرب :

● احدهما جار على الأصل فلا يقتضى سؤالا عن حقيقة معناه . وهو الذى عرف فيما بعد بالحمل على الظاهر او الحقيقة لغوية كانت او عقلية أو عرفية أو شرعية .

● والثانى ما جرى على غير الأصل ، واقتضى سؤالا فى الوقوف على معناه وبعد ادراك المعنى سمى بـ « الاتساع فى الكلام ثم حل مصطلح المجاز محل هذه التسمية .

واذا كان النوع الأول قد سمى بالحمل او الجرى على الظاهر فان الثانى سمى بالحمل على خلاف الظاهر . الأول الحقيقة والثانى المجاز .

ومن النصوص التى اسهمت فى نشأة المجاز اسهاما مبكرا قوله تعالى : « واسال القرية » وقوله : « فما ربحت تجارتهم » وقوله :

« من ماء دافق » وقوله : « بل مكر الليل والنهار » وكذلك كل الأساليب الانشائية التى لم يرد بها معناه الوضعى مثل الاستفهام فى قوله تعالى : « الم نشرح لك صدرك » .

ويمكن القول بأن اول ما عرف من انواع المجاز هو المجاز العقلى ثم المرسل ثم الاستعارة . وأن هذه الفنون ظلت معروفه عند الرواد باسم « الاتساع فى الكلام الى أن ظهر مصطلح المجاز . والمجاز كان معروفا عند الرواد ولكن بلفظه دون معناه فى الأعم والأغلب .

[فالمجاز فى اللغة العربية عربى الأرومة والمولد والمنشأ . من افقها الفسيح طلع ، وفى سمائها الصافية تألقت كواكبه : انجما واقمارا وشموسا . ومن يريد ان يسلب اللغة العربية سحرها وجمالها . ينسب فضلها لغيرها ويجعل محاسنها مستعارة . ومزاياها منحولة ، فقد اغرب فى الدعوى . وتنكب سواء السبيل] .

(حقائق جديرة بالتسجيل)

المعروف بين الباحثين ان اول من استعمل كلمة « المجاز » هو ابو عبيدة . وهذا القول غير مسلم به على الطلاقه ؛ لان ابا زيد القرشى ، وهو اسبق وجودا من ابى عبدة كان قد استعمل كلمة المجاز قبل ابى عبيدة . فابو زيد توفى على المرجح عام ١٧٠ هـ وابو عبيدة توفى عام ٢٠٨ هـ .

فالذى ينسب الى ابى عبيدة « اشتهار المجاز » وليس اسبقية القول به . وان كان استعمال ابى زيد لكلمة المجاز ادق من استعمال ابى عبيدة .

فابو زيد اطلقه على ما هو مجاز فعلا . وابو عبيدة اطلقه على غير ما هو مجاز الا فى النادر .

وترجع اسباب الشهرة لأبى عبيدة لانه جعل المجاز عنوانا

لكتـــاب ، وأكثر من ذكره عند شرحه للآيات كثرة بلغت حـــــد الاستفاضة .

اما ابو زيد فلم يذكره الا مرتين فنسبت الشهرة للمكثر وسلبت عن المقـــل ..

⊙ والمعروف ـ كذلك ـ ان ظهور مصطلح الاستعارة منسوب الى الجاحظ على انه اول من قال به .

وهذه النسبة غير مسلمة على اطلاقها كذلك . لان ابا عمرو بن العلاء على ما روى ابن رشيق كان اول من اطلق لفظ الاستعارة على ما هو استعارة فعلا . وابو عمرو توفى عام (١٨٤ هـ) اما الجاحظ فتوفى عام ٢٥٥ هـ .

فالاسبقية احق بها ابو عمرو من الجاحظ . اما الجاحظ فان الذى يستحق أن ينسب اليه هو كثرة الاستعمال دون السبق .

⊙ اذا صح القول بان اكتشاف صور المجاز العقلى والمرســـل عرفت قبل صور الاستعارة فان مصطلح الاستعارة عرف قبل مصطلحى المجاز العقلى والمرسل . وظلت الاستعارة تطلق عليهما كما تطلق على بعض صور البديع مثل المشاكلة ، وعلى التشبيه . واول تفرقة دقيقـة لتحديد معنى الاستعارة كان على يد القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى . وقد انتفع الامام عبد القاهر الجرجانى بما قرره القاضى فى تحديد معنى الاستعارة والفروق بينها وبين صور التشبيه .

وممن خلط بين فنون البديع على النحـــو المتقدم ابن قتيبة وابن جنى ، والشريف الرضى وكثير من الاصوليين .

○ ان القائلين بالمجاز من علماء الأمـــة لا يحصون عددا . فقد قالت به طوائف عدة قبل استئثار علماء البيان به . قال به كل النحاة واللغويين ، ثم الأدباء والنقاد ، والاصوليين والفقهـــاء والمفسرين والمحدثين . وكان الفضل فى اتســاع البحث فى المجـــاز يرجع الى

اللغويين والنحاة والأدباء والنقاد والاعجازيين . اما مسائله وقضاياه ودقائقه فلم يحرر القول فيها الا فى مباحث البلاغيين بدءا من الامام عبد القاهر الجرجانى الى الخطيب القزوينى ومن كان بينهما .

● ومن الحقائق التى يجب تسجيلهـــا ان مجوزى المجـــاز لم يكونوا فى غفلة حين قرروا ما قرروا من قواعده واصوله ، لم يكونوا فى غفلة تقدح فى اصالة نظرتهم حتى يقال : لو انهم نبهوا الى مضار المجاز لأقلعوا . بل كانوا على بصر تام بما قالوا . وقد راينا كثيرا منهم يلتفت التفاتة ناقدة لمذهب منكرى المجاز . فالاصوليون ينبهون بأن المجاز واقع فى اللغة وفى القرآن الكريم . ويذكرون شبه مانعيه ثم يردون عليها رداً موضوعيا مقنعا .

اما البلاغيون فانهم عقب عرضهم لمبحث المجاز العقلى يقولون وهو فى القرآن كثير ثم يوردون بعض الشواهد عليه من آيات الذكر الحكيم .

نهج هذا المنهج الامام عبد القاهر ، ومن جاء بعده كالخطيب والسعد وكل شراح التلخيص .

ومعنى هذا : ان مجوزى المجاز كانوا يقصدون ما يقولون ولم يقولوه عن سهو او غفلة او جهل .

● والفرق جد كبير بين من قال بجواز المجاز ، وبين من قال بمنعه . فالقائلون بالمنع ــ جمـــلة ــ لا يتعدون اصـــابع اليدين اما المجـــوزون فلا حصر لهم . ولذلك فاننا حين نقـــول : ان اجازة المجاز هو قول جمهور الأئمة . فان هـــذه العبارة لا تكفى فى تصوير الواقع ؛ لان مدلول الواقع اوفر معنى مما تدل عليه هـــذه العبارة . وانكار المجاز بعد هذا التحقيق الذى عرضناه فى هـــذه الدراسة لا يكاد يوجد (٥٧) .

---

(٥٧) لان من قال بانكاره فى القرآن لم يمنع وقوعه فى اللغة ، واكثر منكرى المجاز أنكروه فى القرآن دون اللغة . وثلاثة انكروه مطلقـــا وهم أبو اسـحق الاسفرائينى وابن تيمية وابن القيم ، وهم وان انكروه من جهة اقروا به من جهات . لهذا قلنا ان انكار المجاز لا يكاد يوجد .

● وحقيقة الحقائق فى هذه الدراسة عند مجوزى المجـــاز نصورها فى الآتى :

- ان المجاز واقع فى اللغة وفى القرآن الكريم . ونفى المجـاز عن اللغة مكابرة ومراغمة للحق .

- انه لا حظر ولا خطر من القول بالمجاز فى القرآن او الحديث - بله اللغة - ولا يلزم من القول به وقوع الكذب فى شىء مما تقدم لان المجاز يصحب - دائما - بقرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقى . فالمتجوز متأول . اما الكاذب فحريص على التمويه ولا تأويل معه ، بل يدعى ما دل عليه اللفظ فى ظاهر معناه ، وجواز نفى المجـــاز فى مثل قولهم للبليد « حمار » وللشجاع « اسد » فيقال ليس هــو بحمار ولا اسد بل هو انسان النفى فيه منصب على المعنى الحقيقى « الحمارية والأسدية البهيمية » وهو غير مراد عند المتجوز . اما المعنى المجازى وهو « البلادة » فى الاول ، و « الشجاعة » فى الثانى فلم يقل بنفيه احد حتى منكرو المجاز .

● ان المجاز يتحقق بثلاثة عناصر :

النقل ، والعلاقة ، والقرينة . والنقل عمدة المجاز ، وهـــو استعمال الكلمة او الكلام فى غير ما وضع له . والنقل فى المجـــاز اللغوى واقع على الالفاظ ، اما فى المجــــاز العقلى فواقع فى النسب والاسنادات والعلاقة هى العنصر المصحح للنقل فاذا لم توجد علاقة فلا مجاز ولو تم النقل بالفعل .

والعلاقة هل المعتبر فيها نقل شخصها عن العرب ام نقـــل نوعها ؟ الخلاف واقع فى هذا والصحيح ان المعتبر فيها اعتبار النوع دون الشخص . وهذه المسألة بحثها عند الاصوليين اشـــهر من بحثها عند البلاغيين .

والقرينة نوعان لفظية ومعنوية ، ولابد منها فى المجاز والا فان الكلام يكون مبهما لاختلاط الحقيقة بالمجاز . وهل القرينة ركن من

اركان المجاز ام شرط تحقق ؟ الخلاف واقع فى هذا . والاقرب الى الصواب انها شرط تحقق لاركن ؛ لان المجاز لغويا واصطلاحيا يقع بمجرد النقل . لانه من الجواز بمعنى أن الكلمة جازت مكانهـــا الى مكان آخر ، فهـــو مفعل بمعنى فاعـــل ، او مجوز بها ، فهو مفعل بمعنى مفعول . وعلى هذا فان كلا من العلاقة والقرينة شرطان فى تحقق المجاز وصحته . والركن هو النقل .

والعلاقة دائما اعتبار ذهنى وعملية نفسية لا وجود لهـــا فى الكلام وان كان لها وجود فى الخارج . اما القرينة فحينا يكون لهـــا وجود فى الكلام . وحينا تكون اعتبارا ذهنيا فحسب . وهما القرينة اللفظية ، والقرينة المعنوية .

● وللمجاز بحسب التصرف فى اللفظ وعدمه قسمان :

- مجاز لغوى وهو ما يقع التصرف فيه فى اللفظ كالنور فى العلم والهداية والايمان . والظلمات فى الجهل والضـــلال والكفر ، ومثل اليد مرادا بها النعمة ، والرقبة مرادا بها الذات . والامـــام عبد القاهر يسمى هـــذا بـ « المجـــاز » فى « المثبت » وقد تقدم بيـــانه (٥٨) .

- واذا لم يقع التصرف فى اللفظ بل فى الاسناد والنسبة وبقى اللفظ على معناه فهو المجاز العقلى كاسناد اشابة الشعر لليـــالى والايام وانبات النبات للربيع .

والامام عبد القاهر يسمى هذا بـ « المجاز فى الاثبات » وقد يجتمع المجازان فى تركيب واحد مثل : احيانى اكتحالى بطلعتك . ففيه الاحياء بمعنى السرور ، والاكتحـــال بمعنى الرؤية مجـــازان لغويان واسناد الاحياء الى الاكتحال مجاز عقلى .

---

(٥٨) انظر - قبلا - ماكتبناه عن الامام عبد القاهر .

• والمجاز العقلى يقع فى ثلاث نسب :

- النسبة الاسنادية باسناد الفعل الى غير فاعله مثل : جرى النهر • اى : جرى الماء فى النهر • ووقوع المجاز العقلى فى هذه النسبة هو الأعم الأغلب •

- النسبة الايقاعية بايقاع الفعل على غير مفعوله مثل : نومت الليل « واسال القرية » اى نومت الناس فى الليل واسال اهل القرية •

- النسبة الاضافية باضافة الشىء الى غير ما حقه ان يضاف اليه مثل : مكر الليل •

• وللمجاز اللغوى تقسيم مشهور باعتبار اللفظ المتجوز به • وهو بهذا الاعتبار نوعان :

- مجاز فى المفرد كقوله تعالى : « او من كان ميتا فاحييناه » يعنى : ضالا فهديناه • فالتجوز وقع فى « ميتا » بمعنى « ضالا » وفى « احييناه » بمعنى هديناه •

- ومجاز فى المركب كقولهم فى المتردد : « تقدم رجلا وتؤخر اخرى » والفرق بينهما ان المجاز فى المفرد خرج فيه اللفظ عن معناه الى معنى آخر •

والمجاز فى المركب الالفاظ فيه باقية على معانيها اللغوية والتجوز حاصل فى معنى الهيئة التركيبية لا فى مفرداتها •

- وقد منع بعض الاصوليين وقوع المجاز فى المركب وجوره البلاغيون والحق معهم •

وقد يطلقون - اعنى البلاغيين - على المجاز فى المركب المثل والتمثيل بالاضافة الى « المجاز المركب » •

⊙ ومن المسائل المدروسة عند مجوزى المجـــاز من مختلف الطوائف مسالة : هل تجتمع الحقيقة والمجاز فى محل واحد ؟

فالبلاغيون لا يعرف بينهم خلاف فى منع هـــذا الاجتماع . اما الاصوليون فعلى فرقتين :

- فرقة منعت الجمع بينهما وهو الصحيح .

- وفرقة جوزت الجمع بينها ، وهذا مناف للواقع الا اذا اختلف اعتبار الحمل على اى منهما . وكثير من الاصوليين يعزون جواز الجمع بينهما للامام الشافعى حيث ذهب فى قوله تعالى : « أولا مستم النساء » الى أن اللمس حقيقة فى « الجس » مجـــاز فى الجماع .

ويستدل مجوزو الجمع بقوله تعالى : « ان الله وملائكته يصلون على النبى » فالصلاة من الله الرحمة . ومن الملائكة الدعاء . نقل هذا العزين عبد السلام . ورده بأن فى الكلام حذفا تقديره : « ان الله يصلى وملائكته يصلون » وعلى هذا فلا جمع (٥٩) .

⊙ وللاصوليين مطالب فى المجاز لم يكثرت بها البلاغيون وان كانوا قد لمسوها لمسا خفيفا فى مباحثهم . ومن ذلك :

⊙ متى يصار للمجاز وتترك الحقيقة . وقد ذكرنا ما اجاب به الأصوليون على هذا السؤال فى المبحث الخاص فليراجعه من شاء .

⊙ واذا احتمل المحل الحقيقة والمجاز فايهما اولى بالاعتبار ؟

للاصوليين فى هذا مذهبان :

احدهما تقديم الحقيقة على المجاز ، والثانى تقديم المجاز على الحقيقة وقد درسنا هذا فيما تقدم وبينا اختلاف الأحكام الفقهية بناء على المذهبين .

---

(٥٩) ينظر : الاشارة الى الايجاز (٧٦) .

وبعضهم يفصل فيقول : ان المجاز المستعمل أولى بالاعتبار من الحقيقة المهجورة • وهذا اقرب الى الاعتدال •

• وللبلاغيين مبحث شبيه بمبحث الاصوليين : متى يصار للمجاز ؟ وذلك حين يوازن البلاغيون بين الحقيقة والمجاز ايهما ابلغ ؟ والمعروف عندهم ان المجاز ابلغ من الحقيقة • وان الكناية ابلغ من التصريح •

ولكن هذا غير مسلم على اطلاقه ؛ لان الحقيقة فى موضعها فى القرآن الكريم ابلغ من المجاز فيه • والمجاز فى موضعه ابلغ من الحقيقة فيه فمرادهم باطلاق ابلغية المجاز انما هو من المبالغة لا من البلاغة وكذلك فانهم يقصدون المجاز من حيث هو مجاز والحقيقة من حيث هى حقيقة • لان لكل مقام مقالا عندهم • ولو كان مرادهم ابلغية المجاز فى كل الاحوال لكان أبلغ الكلام ما كان كله مجازا • وهذا فاسد كل الفساد • وقد فصلنا هذا بكل وضوح فى مبحث خاص فى غير هذه الدراسة ، واستشهدنا بنصوص القرآن الكريم (٦٠) •

تلك هى رحلة المجاز من مبتداها الى منتهاها • وقد اومانا مجرد ايماء الى بعض مباحثه وقضاياه • وقد بقى منها الكثير وهذه الثروة الهائلة لم تكن وليدة ترف فى الاسلوب ، وانما اتخذ منها علماء الامة وسيلة كاشفة لما فى النظم والتعبير من معان واسرار •

احتاج اليه اللغويون والنحاة ليقفوا على حقيقة اللغة التى نزل بها القرآن فى مفرداتها وتراكيبها وطرق البيان فيها •

واحتاج اليه الادباء والنقاد للكشف عما فى النصوص من مزايا النظم والتعبير والحسن والتالق وجمال التصوير •

واحتاج اليه الاعجازيون للوقوف على اسرار النظم المعجز والكشف عن دلائل الاعجاز فيه •

---

(٦٠) ينظر : من اسرار النظم فى القرآن والحديث • مكتبة كلية اللغة العربية ـ القاهرة •

واحتاج اليه البلاغيون ليشرعوا للأدباء والنقاد وسائل العمــل الأدبى الرائع والحكم على النصوص اولها بمقدار ما فيها من جمــال الصياغة وصحة المعانى .

واحتاج اليه المفسرون والمحدثون ليقربوا فهم كتاب الله وحديث رسوله الى الأذهان ليحيا من حيى عن بينة ، ويهلك من هلك عن بينة .

واحتاج اليه الاصوليون والفقهاء ليرسموا الطريق امام المكلفين باستنباط الأحكام من ادلتها التفصيلية .

وعلم هذا شأنه فليس من المعقول ولا من المقبول انكاره بجرة قلم ، أو عدة اقلام ؛

المبحث الثانى

نظرات جامعة فى المنع

الانكار : مراحله ودواعيه

انكار المجاز بعامة مر بثلاث مراحل كما تقدم :

- مرحلة ما قبل الامام ابن تيمية .
- مرحلة الامام ابن تيمية .
- مرحلة ما بعد الامام ابن تيمية .

فى المرحلة الأولى لم يتوسع المنكرون توسعا راسيا ولا افقيا ، اعنى انهم لم يكثروا فى تعداد اسباب المنع ، ولم يطنبوا فى شرحها والتمثيل لها . بل لهم فى ذلك عبارات موجزة كل الايجاز (١) .

وفى المرحلة الثانية ، وبطلها هو الامام ابن تيمية كان التوسع فى جهة دون جهة . فقد توسع راسيا بكثرة الشروح والتمثيل للأسباب التى ذكرها . وكان فى تعدادها مقتصدا .

وفى المرحلة الثالثة ، وزعيمها الامام بن القيم كان التوسع من الجهتين :

فقد توسع افقيا بكثرة الاسباب التى ذكرها فى منع المجاز ؛ حيث ربت على الخمسين سببا .

وتوسع راسيا بكثرة الشروح والتمثيل ، والاغرام بالجدل والمماحكاة اللفظية . فهو شبيه بشيخه فى التوسع الراسى هذا .

جماع أدلة المنكرين وردود المجوزين عليها

اعتمد منكرو المجاز جميعا على ادلة وشبهات بنوا عليها مذهبهم وتعقبهم فيها مجوزو المجاز فردوها واحدة واحدة على النحو الآتى :

---

(١) ابطال هذه المرحلة ثلاثة : داود بن على الظاهرى وابنه محمد والاستاذ أبو اسحق الاسفرائينى كما تقدم .

● قال المنكرون : ان المجاز يجوز نفيه . وما جاز نفيه فهو كذب فالمجاز كذب .

□ واجاب المجوزون فقالوا : ليس المجاز كذبا ، وان جاز نفيه؛ لان المنفى هو ارادة المعنى الحقيقى وليس المعنى المجازى فقولنا للبليد « حمار » اذا صح نفيه فقيل : ليس هو بحمار بل هو انسان كان النفى منصبا على « الحمارية » البهيمية ، يعنى ليس هو حمارا فى الخلقة والشكل . وهذا المعنى لم يرده المتجوز من مجازه وانما اراد « البلادة » وهو وصف ثابت متحقق لا يجوز نفيه قط لا عند مجوزى المجاز ولا عند منكريه سواء بسواء ؛ « لان معنا مجازا لا يجوز سلبه (٢) .

هذا ، وقد استدل العلامة سعد الدين التفتازانى بصحة النفى على صحة المجاز فقال :

« اما اذا علم اللفظ المستعمل فى معنى حقيقى ومعنى مجازى ، ولم يعلم أيهما المراد لخفاء القرينة ، فصحة نفى المعنى الحقيقى عن المورد ، أى المحل الذى ورد فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازى فيعلم بذلك أن اللفظ مجاز » (٣) .

فالسعد يتمسك بكلام منكرى المجاز ويجعله حجة عليهم تلزمهم الاقرار بالمجاز لا انكاره . ويضيف الى قول الاصوليين ان صحة نفى المجاز امارة من امارات المجاز جديدا فيقول :

« اذا قيل : طلع البدر علينا من ثنيات الوداع ، وقد صح فى هذا المقام ان يقال : الطالع ليس هو القمر ، علم ان المراد انسان كالقمر فى الحسن والبهاء ، ولا يخفى أن هذا بالقرائن اشبه منه بالعلامات » (٣) .

---

(٢) شرح العضد على المنتهى الاصولى لابن الحاجب (١٤٦/١) وحاشية السيد الشريف على شرح العضد نفس الموضع .

(٣) حاشية السعد على شرح العضد : ١٤٧/١ .

ان صحة النفى فى المجاز — كما يرى السعد — يستدل بها على اثبات المجاز كما يستدل عليه بالقرينة . فالنفى اذن هو قرينة المجاز . وهذا كلام سديد كل السداد لم يبق من الشبهة شيئا .

منشأ الخطأ عند المنكرين :

هكذا أوضح مجوزو المجاز خطأ منكريه فى استدلالهم بصحة نفيه على انكاره . ومنشأ الخطأ فيما ارى ان منكرى المجاز صاغوا دليهم هذا على صورة استدلال منطقى فقالوا :

المجاز يجوز نفيه ، وكل ما جاز نفيه فهو كذب ، ينتج المجاز كذب . وشرط صحة الاستدلال المنطقى ان تكون مقدماته مسلمة . ودلالات الفاظه نص فى معناها .

وهذا القياس فيه مقدمة ليست مسلمة ، وهى الأولى : المجاز يجوز نفيه . فقد حملوا النفى فيها على نفى المعنى المجازى وهذ غير صحيح ؛ لان النفى مراد به نفى المعنى الحقيقى . ومن هنا كان استنتاجهم فاسدا ، لعدم تسليم المقدمة الصغرى .

وابن قيم الجوزية نحا بنفى المجاز منحى آخر يريد أن يخطىء فيه مجوزى المجز من الاصوليين الذين قالوا : من امارات المجاز صحة نفيه او جواز نفيه .

فتعقبهم ابن القيم بان الحقيقة يجوز نفيها ولا يلزم من جواز النفى وقوع المجاز ، واستدل بقول الرسول فى الكهان : « انهم ليسوا بشىء » فالنفى واقع ولم يترتب عليه مجاز .

وابن القيم جانبه الصواب فيما قال من جهة واصاب من جهة اخرى اصاب فى ان النفى — هنا — لم يترتب عليه مجاز ، ولم

---

(٤) ينظر الصواعق (٤٠٠) .

يصب حين أراد أن يلزم مجوزى المجاز ببطلان استدلالهم ؛ لأن مجوزى المجاز لم يقولوا : كل ما صح نفيه فهو مجـــاز . بل يقولون ان من امارات المجاز جواز نفيه ، فبعض ما جاز نفيه مجاز لا كل ما جاز نفيه . ونقد ابن القيم ـ هنا ـ لم يصادف محلا ، والحديث ـ هنا ـ ليس فيه مجاز قط .

● وقال المنكرون : ان المجاز يخل بالفهم اذا لم تقرن به قرينة ؛ وان قرنت به قرينة كان تطويلا بلا فائدة ؟

□ وأجاب مجوزو المجاز فقالوا : ان المجاز لا يستعمل بدون قرينة فلا اخلال بالمعنى اذن (٥) .

ولهم فى هذا دفع آخر حاصله : لو سلمنا ان فى المجاز اخلالا بالفهم ـ يعنى غموض فى الدلالة على المعنى ـ فلا يصلح لان يكون دليلا على انكار المجاز ؛ لان الاخلال بالفهم موجود فى المشترك . ولم يقل احد بأن اللغة لا اشتراك فيها (٦) .

والمجاز أوضـــح من المشترك ؛ لانه يدل على معنـــاه بمعونة القرينة . فالأولى بالانكار هو المشترك ولا قائل بانكاره فكيف ينكر المجاز وهو أوضح من المشترك ؟!

وأقول : ان مجوزى المجاز فى ردهم على ما نعيه ـ هنا ـ قد ناقشوا دليلهم بكل قوة ووضوح ، وأزالوا الشبهة من جذورها فبطـــل استدلال المانعين .

وأجاب مجوزوا المجاز على الشبهة الثانية ، وهى : أن المجـــاز مع القرينة فيه تطويل بلا فائدة ؟!

أجابوا بأن المجاز يصار اليه وتترك الحقيقة لفوائد عدة منهـــا

---

(٥) ينظر حاشية البدخشى (٢٦٥/١ ـ ٢٦٦) وفواتح الرحموت بشرح سلم الثبوت (٢١١/١) .

(٦) ينظر تعريف المشترك فى : جمع الجوامع (١٩٢/١) .

ثقل الحقيقة مثل الخنفقيق يعنى : الداهية ، ولحقارة معناها كقضاء الحاجة والبلاغة المجاز او لعظمة فى المجاز (٧) . .

هذا حاصل ردهم . وللمجاز دواعى استعمال يضيق عن ذكرها المقام . ونكتفى هنا بما يدفع شبهة المنكرين . وفيما تقدم كفاية فى رد الشبهة ، ونضيف ان ذكر القرينة لا يطول معها الكلام ، والا لوجب ان نقول بأن صفة الموصوف حين تذكر بعده ، والحـــال والتمييز ، والتوكيد ، والبدل فيها تطويل بلا فائدة فيجب أن يخلو الكلام منها . فان قالوا : فيما ذكرت فائدة ؟ قلنا وفى المجاز فوائد كذلك فيجب ان نسوى بينه وبين غيره من لواحق الاسناد فان جوزناها وحســـناها جوزناه وحسناه . وان منعناها لان فيها حشوا منعناه . والاخرج الكلام الى التحكم والاعتساف .

● وقال منكرو المجاز : اذا سلمنا بوقوع المجاز فى القرآن جاز ان يقال : ان الله متجوز ، اى قائل بالمجاز . وهذا لا يصح باتفاق فوجب منع المجاز عن القرآن ؟

□ واجاب مجوزو المجاز بما حاصله : صحيح ان هذا الوصف لا يجوز فى حقه الله ــ سبحانه ــ ولكن عدم جوازه لا يقتضى نفى المجاز عن القرآن ؛ لان امتناع أن يقال فى وصف الله « متجوز » ليس سببه خلو القرآن من المجاز ، وانما سببه أن أسماء الله وصفاته توقيفية لابد من اذن الشرع فيهمـــا . ولم يرد به اذن ، فوجـــب التوقف (٨) .

ونضيف : ليس هذا الوصف وحده ممتنعا اطلاقه على الله . بل مثله السخى بمعنى الكريم ، والفاضل بمعنى العالم . والله كريم

---

(٧) ينظر مناهج العقول للبدخشى ، ونهاية السول للاسنوى على منهـــاج البيضاوى (٢٨٠/١) وما بعدها .

(٨) ينظر نهاية السول للاسنوى ، ومناهج العقول للبدخشى (٢٦٦/١) وما بعـــدها .

وعالم ولا يقال فيه : سخى وفاضل وســـبب المنع عدم ورود الاذن الشرعى فيهما (٩) .

وعلى هذا فلا يلزم من وقوع المجاز فى القرآن جواز وصف الله انه « متجوز » لورود المنع من جهة الشرع .

● وقال المانعون : العدول عن الحقيقة الى المجـــاز لا يكون الا اذا ضاقت الحقيقة بالمتكلم فيعدل الى المجاز . وهذا فى حق الله لا يجوز . وكانهم ، أى المانعين ، رأوا فى العدول الى المجاز نوع من الضعف والعجز ، لذلك نفوا المجاز عن القرآن .

□ واجابة مجوزى المجاز على هذه الشبهة واضـــحة وقوية . وحاصلها يحكيه الامام الزركشى فيقول :

« وهذا باطل ، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص ، وغيره ، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن » (١٠) .

هذا ما ذكره الزركشى . وهـــو رد مجمل خال من الدليل ، وكذلك فعل الآمدى فقال :

« ويمنع ما ذكروه من اشتراط المصير الى المجاز بالعجز عن الحقيقة . بل انما يصار اليه مع القدرة على الحقيقة » (١١) .

وغيرهما من الأصوليين ذكروا ما يدفع هذه الشبهة دفعـــا فيه بعض التفصيل ولكن لرفع شبهة أخرى تقدمت ، وهى : ان فى المجاز مع القرينة تطويلا بلا فائدة .

---

(٩) ينظر شرح العضد على المنتهى الاصولى : (١٤٩/١ - ١٥٠) وحاشية السيد الشريف (١٦٩/١ - ١٧٠) .

(١٠) البرهان : ٢٢٥/٢ .

(١١) الاحكام : ٢٦٨/١ .

وكل هذه الردود فى حاجة الى بيان مع صحتها . وهذا ما نريد الاشارة اليه هنا :

وصفوة القول : أن العدول عن الحقيقة الى المجاز ليس سببه عجز المتكلم عن الاتيان بالحقيقة . فهذه الشبهة اوهن من بيت العنكبوت ولا وجود لها لا عند احد من البشر ، ولا فى جانب الله جلت قدرته ودليلنا على هذا :

ان سبب او أسباب العدول عن الحقيقة الى المجاز ، خاصة أو خصائص بيانية ، وغرض او اغراض يريدها المتكلم لا تسعفه بها الحقائق مثلما تسعفه المجازات . فلكل مقام مقال . وما يتطلبه هذا المقام لا يتطلبه ذاك . ومدار الامر على فطنة البليغ ودقة تقديره للمناسبات ، ومعرفته بطرق الأداء .

فحينا يستعمل الحقيقة ، وحينا يستعمل المجاز ، وهو فى كل بليغ حكيم . ولكل من الحقيقة والمجاز حال ومقتضى .

فجحظة البر مكى حينما قال : انقطع شريان الغمام كان قادرا ان يقول : نزل مطر غزير .

وابن المعتر حينما قال : قتل البخل واحيا السماحا كان قادرا ان يقول : كريم غير بخيل .

وامرؤ القيس لما قال فى وصف الليل الطويل : « لما تمطى بصلبه » كان قادرا ان يقول : لما استشعرت طوله .

والحطيئة حين قال : « لأفراخ بذى مرخ » كان قادرا ان يقول : لأطفال ضعاف .

فالعدول من الحقيقة الى المجاز ليس سببه العجز . بل ان العادل لابد ان يكون عالما بالحقيقة لينتقل منها الى المجاز ، ومحال ان يكون مجاز غير معدول اليه عن حقيقة معلومة عند العادل .

هذا واضح فى حق البشر . فكيف بالله ، وهو اللطيف العليم الخبير . هذه الأسباب التى ذكرناها عن منكرى المجاز ، وذكرنا الردود عليها كانت شائعة قبل عصر الامام ابن تيمية . ثم إضاف فيها ما لم يقله المنكرون من قبل . واسباب المنع عند الامام ابن تيمية مع ايجاز الرد عليها نعرضها فى الآتى :

أسـباب المنع عند ابن تيمية

أنكر الامام ابن تيمية المجاز ، وابرز أسباب المنع - عنده - نرجع الى اربعة اصول :

الأصل الأول : ادعاء ان احدا من السلف لم يقـــل به . لا من الصحابة ولا من التابعين . ولا من ائمة الأصول والفقه ، ولا من ائمة اللغة والنحو . فهو - اذن - بدعة ابتدعت بعد القرون الثلاثة الأولى المفضلة . ونصه فى ذلك بالحرف :

« واما سائر الأئمة فلم يقل احد منهم ، ولا من قدماء اصحاب احمد : ان فى القرآن مجازا ، لا مالك ولا الشافعى ولا ابو حنيفة . فان تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز انمـــا اشتهر فى المائة الرابعة وظهرت اوائله فى المائة الثالثة ، وما علمته موجودا فى المائة الثـــانية اللهم الا أن يكون فى أواخرها » (١٢) .

من البديه أن منكرى المجاز قبل الامام ابن تيمية قد تصدى لهم العلماء وبخاصة الاصوليون فردوا شبههم واحدة واحدة على نحو ما تقدم من تفصيل وإجمال .

اما ابن تيمية فلم يتصدى له العلماء كما تصدوا لمن قبله والسبب أن من انكر المجاز قبل ابن تيمية وقع انكاره فى عصور تأسيس العلوم والفنون ، فتنـــاولهم العلماء وفندوا كل ما استندوا اليه فى انكار المجـــاز .

---

(١٢) الايمـــان : ٨٥ .

اما ابن تيمية فقد كتب ما كتب بعد استقرار الاصول والفروع وكان الغالب على حركة التاليف والتفكير قبيل عصره وفى عصره هو المحاكاة والتقليد . ولذلك لا تجد اثرا لكتاباته ولا لكتابات تلميذه ابن القيم فى مصنفات العلماء المعاصرين لهم او اللاحقين بهم من حيث الرد عليهم فى انكار المجاز كما صنع الأوائل مع الأوائل . لهذا وجهت العناية بمناقشة ما قالاه فى هذا الصدد على نحو ما تقدم فى القسم الثانى . وعلى نحو ما سنجمله الآن .

ومن البدية أن الامام ابن تيمية على شدة تحمسه لانكار المجاز ، وبذله جهدا مضنيا فى ابطاله ، لم يحرز فى هذا المجال أى نجاح . وكنا قد ناقشنا شبهته هذه من قبل ، واثبتنا قول السلف بالمجاز إما تاويلا بصرفا عن الظاهر واما تصريحا بلفظه ومعناه .

فالخليل ، وسيبويه والفراء وابو عبيدة وابى حاتم وابن الأعرابى كل هؤلاء عرف عنهم صرف بعض الألفاظ والمركبات عن ظواهرها وتاويلها تاويلا مجازيا . بل ذهبنا الى ابعد من ذلك فذكرنا نقولا عن الصحابة اولوا فيها آيات من القرآن العظيم تأويلا مجازيا . وكذلك عثرنا فى مصنفات ابن تيمية نفسه أن السلف اجمعوا على تاويل بعض صفات الله تاويلا مجازيا مثل : المعيـة ، والقرب . كل ذلك تقدم منسوبا الى مصادره الأصيلة .

اما من ذكر المجاز أو الاستعارة بلفظه ومعناه فمنهم أبو زيـد القرشى وأبو عمرو بن العلاء والجاحظ وابن قتيبة والمبرد ، وثعلب .

ومن أئمة الأصول والفقه الامام الشافعى وأبو حنيفة وأحمـد وكثير من أصـحابه ، وصـاحبا أبى حنيفة ابو يوسـف ومحمد وامام الحرمين وابن حزم . والغزالى . وصدر الشريعة ، وشـيخ الاسـلام البزدوى ومن المفسرين ابن جـرير الطبرى ، وابن كثير والزمخشرى . وكثير غيرهم وجل هؤلاء كانوا ما بين القرن الثانى والثالث . ونريد فى هذا الاجمال ان نضيف جديدا لم نقله من قبـل عن الامامين الشافعى وأبى حنيفة وان تقدم ما هو فى معناه :

فقد احتفل الاصوليون بكثير من مسائل المجاز ، ومنها :

تردد المقــام بين الحقيقة والمجاز

إذ احتمل اللفظ الحقيقة والمجاز فايهما أولى بالاعتبار . هـذه المسألة لم يخل مصنف اصولى فيما اطلعنا عليه من ذكرها وايراد ما قيل فيها .

وفى هذا يقول الامام الزنجانى (١٣) :

« اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، جاز أن يكون كلاهمـا مرادا عند الشافعى رضى الله عنه .

واحتج فى ذلك بأن كل واحد من المعنيين جائز أن يكون مرادا باللفظ حالة الانفراد ، فجاز أن يكون مرادا به حالة الاجتماع كلفظ الجون واللون » (١٤) .

هذه وجهة نظر الامام الشافعى يحكيها الزنجانى كما حكاها غيره من قبل بثلاثة قرون . وفيها تصريح بلفظ المجاز ومعناه المقابل للحقيقة . وقياسه عنده ظاهر فالجون وهو من الأضداد محتمـــل لمعنيين الأبيض والأســـود ، ولا يدل على احدهمـــا الا بالقرينة . واللون ، وهو اسم جنس تحت انواع صالح للدلالة على كل منهـــا ولا يتعين المراد منه الا بالقرينة .

وعلى هذا صح عنده استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فى آن واحد . ورأى الشافعى وان احتمل الأخذ والرد فيكفينا منه انه كان ممن يقولون بالمجاز قسيم الحقيقة . وهذا ما نفاه عنه الامام ابن تيمية نفيا مطلقا .

اما الامام أبو حنيفة فيروى المؤلف رأيه ويصوغه فى العبارات الآتية :

---

(١٣) هو الامام أبو المناقب شهاب الدين محمود بن احمد الزنجانى المتوفى عام ٦٥٦ هـ وهو عالم أصولى معروف بسعة العلم والفضل .

(١٤) تخريج الفروع على الاصول : ٦٨ .

« وقال ابو حنيفة : لا يجوز ارادة الحقيقة والمجاز فى حالة واحدة بل اذا صارت الحقيقة مرادة خرج المجاز عن كونه مرادا واذا صار المجاز مرادا خرجت الحقيقة ..

واحتج فى ذلك بأن حد الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له . والمجاز على الضد منه ، ويستحيل ارادة الشىء وضده بلفظ واحد فى حالة واحدة » (١٥) .

والجديد فى هذا ان الامام ابا حنيفة لم يكتف بتقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز ،بل عرف الحقيقة تعريفا لم يختلف كثيرا عما عرفها به المتاخرون ، وكذلك عرف المجاز بانه على الضد من الحقيقة، اى : استعمال اللفظ فى غير ما وضع له .

ولا يقال ان هذا مدسوس على الامام ؛ لانه موافق لما عليه الامر عند البيانيين من بعده . وان الزنجانى كتب مصنفه هذا بعد استقرار علوم البلاغة وفنونها .

لاننا نقول : لو كان الامر كما قيل لزيد فى التعريف : « لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الوضعى » .

وخلو التعريف من هذا دليل على صحة النقل : لانه خلا من الاشارة الى العلاقة والقرينة ، وهما كانا مشهوران فى القرن السابع الذى عاش فيه الزنجانى .

وبناء على هذا اختلف الحكم الفقهى بين مذهبى الشافعى وابى حنيفة فى قوله تعالى : « أولا مستم النساء » فلمس المرأة لا ينقض الوضوء عند ابى حنيفة ، وينقضه عند الشافعى . لان اللمس عنده مستعمل فى حقيقته : الجماع ، ومجازه : اللمس . وعند ابى حنيفة هو مجاز لم ترد معه الحقيقة .

---

(١٥) نفس المرجع والموضع ، وانظر هذه المسالة عند الاصوليين فى : شرح شرح التحبير للكمال بن الهمام (٢ — ٢٤/٢٥) واصول السرخسى . (١٨٤/١ — ١٨٧) .

ومثل هذا اختلاف ابى حنيفة مع صاحبيه اذا احتمـــل اللفظ الحمل على الحقيقة او الحمل على المجاز ايهمـــا اولى الحقيقة ام المجاز ٠ وقد مر التمثيل لهذه المسألة (١٦) ٠

وبهذا يتبين ان قول ابن تيمية بان احدا من السلف لم يقـــل بالمجاز لا مالك ولا الشافعى ولا ابو حنيفة قول لا سند له من واقــع ولا من نقل ٠ وبذلك ينهار اصله الأول الذى استند اليه فى انكار المجـــاز ٠

الأصل الثانى : انكار الوضع :

واعتمد الامام ابن تيمية فى انكاره المجاز على انكار الوضع ليسد الطريق امام مجوزيه ؛ لانه رآهم يقولون فى حد المجاز : استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ٠

وانكار الوضع ابتدعه ابتداعا فى هذا المقام ٠ فلم نر احدا قبله ممن نسب اليهم انكار المجاز انهم انكروا الوضع ٠ وقد جاراه تلميذه ابن القيم فى هذا الأصل ٠ وبهذا يكون الشيخ وتلميذه قد انفردا بهذا القول ، فعلماء الأمة كلهم فى واد وهما فى واد آخر ٠ حتى الذين قالوا : ان اصل نشأة اللغة الهام او توقيف قالوا لابد من المواضعة فى قدر يصلح به التخاطب ٠

وابن تيمية حين استشعر ضعف هـــذا القول امام معارضيه لم يتمسك به كل التمسك ، وراح يواجههم بالموقف الجديد الذى ادرك انهم سينتقلون اليه معه فى ميدان المناظرة والجدل وكنا قد واجهنا الامام قبلا بما يدفع كل هذه المحاولات (١٧) ودعوى انكار الوضع هذه فاسدة من ثلاث جهات :

الأولى : تفرد الامام ابن تيمية بهـــا وان تبعه ابن القيم من بعـــده ٠

---

(١٦) انظر : (٥٩٦) من هذه الدراسة ٠

(١٧) انظر من هذه الدراسة (٤٦١) ٠

الثانية : ان علماء الأمة سلفا وخلفا مجمعون على الوضع الأول ولم يعرف لهم مخالف غير ابن تيمية وابن القيم .

الثالثة : ان ابن تيمية نفسه قد اقر بالوضع في مواضع كثيرة من مؤلفاته . كما اقر بالمجاز صراحة بلفظه ومعناه وكذلك تلميذه ابن القيم كما تقدم مفصلا في هذه الدراسة ابان الحديث عنهما (١٨).

الأصل الثالث : انكار الاستعمال المطلق من كل القيود :

انكر الامام الاستعمال المطلق من كل القيود مثلما انكر الوضع الأول ليهدم الأسس التي اقام عليها مثبتو المجاز ، وذلك حين رآهم يقولون : ان المعنى المتبادر الى الفهم عند الاطلاق هو المعنى الوضعي الحقيقي ، وحين يقيد اللفظ بقرينة يكون مجازا .

فذهب الامام الى ان استعمال الألفاظ استعمالا مطلقا من كل القيود محال . فالألفاظ لا تستعمل الا مقيدة . فالفعل يقيد بفاعله ، وبمفعوله ، وبزمنه .

والاسم يقيد بالتعريف او التنكير او التذكير او الاضافة .

ويرتب على هذا فرضا جدليا فيقول ما معناه :

● فاما ان تعتبر كل الألفاظ حقيقة او تعتبر كلها مجازا لانها لا تنفك عن القيود بحال . وجعل بعضها حقيقة ، وبعضها مجازا تحكم ظاهر . ؟!

وهذه الشبهة مدفوعة من اقصر طريق . ولا نريد ان نعيد هنا كل ما قلناه من قبل بل نكتفي بما يأتي :

---

(١٨) انظر مثلا : (٨٣٠) من هذه الدراسة .

دفع هذه الشبهة :.

سلمنا جدلا أن الاستعمال المطلق من كل القيود محال . ولكننا لا نسلم باستواء كل القيود في الدلالة .

فتقييد الفعل بالفاعل في قولنا : شابت لمة فلان تختلف دلالته عن تقييده بالفاعل في قول العرب : شابت لمة الليل . . .

فالأول كان الكلام معه حقيقة .

والثاني كان الكلام معه مجازا .

والفـــارق بينهما :

ان فلانا له لمة فاسناد الشيب اليها واقع موقعه من اللغة والعقل. فكان حقيقة .

اما الليل فليست له لمة حتى يكون اسناد الشيب اليهـــا حقيقة فكانت مجـــازا .

وتقييد الفعل بالمفعول في قولنا : سألت الأهل غير تقييده به في قول الحق « واسأل القرية » (١٩) .فالأول حقيقة لان الأهل عقلاء يســألون .

والثاني مجاز لان القرية باعتبارها مكانا لا تسأل .

وتقييد الاسم بالاضافة في قولنا : لمة فلان حقيقة أما تقييده بالاضافة في قول العرب : لمة الليل » فمجاز والسبب ظاهر بين .

فالقيود نوعان :

● نوع لا يخرج الكلام معه عن حقيقته اللغـــوية او العقلية . وامثلته تقدمت .

---

(١٩) يوسف (٨٣) .

● ونوع يكون معه الكلام مجازا · ومن ينكر هـذا فهو غالط

الأصل الرابع : رده شواهد المجاز :

وعمد أخيرا الى ما استشهد به مجوزو المجاز على وروده فى اللغة وفى القـــرآن · وذهب الى التسوية التامة بين : « راس الانسان وراس الأمر » وهذه دعوى لا سند لها · فالانســـان هيكل مادى راسه اعلاه يحس ويرى · والأمر لا مادة ولا هيكل له ولا اعضاء فاذا قيل راس الأمر أريد به اعظمه واظهره تشبيها براس الانسان فى هذه الاعتبارات ·

وهذه الدعوى تفرد بها الامام ابن تيمية وان تابعه ابن القيم مقلدا وحاكيـــا ·

وذهب الى أن الذوق ليس حقيقة باللسان مجـــازا فى غيره واستشهد بكلام للخليل قال فيه : الذوق وجود طعم الشىء » (٢٠)·

وقال ابن تيمية بناء على قول الخليل هذا : ان الذوق يطلق على كل ما يحس ويشعر به الانسان ·

وكلام الخليل ليس فيه شاهد على ما ذهب اليه الامام ، بل هو ضده ؛ لان الطعم هـــو اثر ما يطعم · والطعام لا يتنـــاول الا بالفم ·

اما عبارة ابن تيمية « فلفظ الذوق يستعمل فى كل ما يحس به ·· » (٢١) ففيها تعميم لا دليل عليه فى كلام الخليل · ولا دليل له كذلك فى عموم الاستعمال — مع صـــحته — لان دلالة : « ذقت الطعام » غير دلالة : « ذاق طعم الايمان » فالاستعمال غير مستنكر وانما المستنكر هو استواء الدلالة فى هاتين الصورتين وما ماثلهما ·

---

(٢٠) العين ، مادة : ذوق ·

(٢١) الايمان (٤٦٠) ··

وكذلك ذهب الى استواء دلالة « لباس » فى كل موضـــع ترد فيه لا فرق بين صورة وصورة . فكما ان الذوق عنده عام فى كل ما يحس به كان « اللباس » عنده عاما فى كل ما يغشى الانســان ويتلبس به

ولذلك كانت دلالة : « ينزع عنهما لباسها » عنده مثل دلالة : « لباس الجوع والخوف فى قوله تعالى : « فأذاقها الله لباس الجوع والخـــوف » .

وهدفه من هذا كله ان يصادر قول مجوزى المجاز الذين حملوا هذه الآية على المجاز الاستعارى .

ومن البديه ان شبه الامام ابن تيمية كانت رد فعل لما قاله مجوزو المجاز وان ابن تيمية تفرد بهذه المقولات ، وخرق الاجماع اللغوى بكل جراة . ومعلوم ان ابن تيمية لم ينكر المجاز الا فى موضع واحد من مؤلفاته هو كتابه « الايمان » وفى بعض الرسائل التى تعتبر تكرارا للايمان لا مستقلة عنه وكما قدمنا انه لم ينكر المجاز الا لسد الفوضى التى رآها عند بعض الفرق ، وتحميلهم النصوص ما ليس منهـــا . فهذا منه اجتهاد فى سد الذرائع لا عقيدة راسخة عنده .

أسـباب المنع عند ابن القيم

حمل الامام ابن قيم الجوزية — بعد شيخه ابن تيمية — حمـلة عنيفة على المجاز وعلى مثبتى المجاز ، وسمى « المجاز » طاغوتا هكذا . وافرغ طاقة هائلة فى انكار المجاز ، وتوسع فى أسباب المنع توسعا راسيا وافقيا كما تقدم . فبعد ان احتج بما احتج به شــيخه ابن تيمية راح يضيف الى أسباب المنع اسبابا حتى أوصلها الى ما يزيد على خمسين وجهـــا .

حاكى شيخه فى ان السلف لم يقولوا بالمجاز ، وان ابا اسحق نفاه فى اللغة مطلقا ، وان داود بن على الظاهرى وابنه ابو بكر

منعناه فى القرآن وان جماعة من اصحاب احمد منعوه فى القرآن اما الامام نفسه فله فيه روايتان رجح ابن القيم رواية المنع منهما . وان ابن خويز من المالكية منعه فى القرآن ، وكذلك منذر البلوطى . كما تابع شيخه فى نفى الوضع الاول ، والتسوية بين دلالات القيود ، وذهب الى ان جميع الامم لم تقسم لغاتها الى حقيقة ومجاز . ؟!

وكل هذه شبه ثبت بطلانها وضعف القول بها . وكان ابن القيم كان قد استشعر هذا الضعف فراح يخوض بحرا من الفروض الجدلية يبدىء ثم يعيد على نحو لم يعرف لاحد ممن قال بانكار المجـــاز او نسب اليه هذا القول .

وقد رأينا فى مواضع متعددة ان ابـ نالقيم لم يفهم كلام مجوزى المجاز من الاصوليين فنقدهم على ما فهم هو فجاء نقده فى واد ، وظل كلامهم فى واد آخر .

مثاله انه عمد الى قولهم ان من امارات المجاز انه يصح نفيه . فاذا قيل للبليد « حمار » صح ان يقال : ليس بحمار بل هو انسان . فتمسك ابن القيم بهذا وقال ان الحقيقة يصح نفيها كقوله عليه السلام فى الكهان : « ليسوا بشىء » .

وهذا النقد مردود لان مجوزى المجاز لم يقولوا : كل ما صـــح نفيه فهو مجاز حتى يمكن ان يواجهوا بمـــا واجههم به . بل هم يقولون : بعض ما يصح نفيه مجـــاز . ولو ان ابن القيم فهم مرادهم لرجع عما قال .

وفات ابن القيم ان النفى الواقع على المعانى الحقيقية يختلف عن النفى الذى جعل من امارات المجاز . فالنفى فى الحقـــائق له صورة لفظية فى الكلام مثل الحديث المذكور ، ومثل قول اليهود فى النصارى وقول النصارى فى اليهود :

ليست النصارى على شىء » و « ليست اليهود على شىء »

اما النفى فى المجازات فهو امر مقدر لا صورة له فى الكلام .

ومن البدية ان ما استند اليه ابن القيم فى انكار المجاز مما لهج به قبله الامام ابن تيمية مردود عليه واحدا واحدا عند كل منهما . ولم يثبت منه شىء امام النظر .

اما ما اخترعه ابن القيم من عنده فمردود عليه كذلك جملة وتفصيلا . وقد ناقشناه فيما قال من قبل ولم نترك وجهــا واحدا الا وبينا فساده . ونقول فيه الآن كلمة جامعة ومن اراد التفصيل فليعد الى ما ذكرناه فى الرد عليه فيما تقدم ففيه كل غناء .

ان منهج ابن القيم يغلب عليه الجدل والمماحكاة اللفظية .وهـذا المنهج عديم الجدوى فى مجال البحث والاستدلال ، وعن طريقة يمكن اثبات الشىء ونقيضه .

ومما يروى فى هذا ان الامام ابا حنيفة النعمان ، وكان حاد الذكاء حاضر البديهة ، طويل الباع فى الجدل ، طرح على تلاميذه يوما مسالة فقهية فاجمعوا فيها على راي . ثم خالفهم فى رايهم ورأى رايا آخر اقام عشرات الأدلة الجدلية على صحته . فرجعوا عن رأيهم وتبنوا رأيه لما راوا قوة الاستدلال عليــه . وهنا عاد الامام فابطل ما كان قد رآه واقام عدة أدلة جدلية على بطلانه . ؟!

ولعل الامام رضى الله عنه كان يريد ان يلفت نظر تلاميذه الى خطورة الجدل اللفظى ، ويبين لهم عقمه فى الاستدلال فصنــع ما صــنع .

وهكذا سلك الامام ابن القيم منهجا جدليا فى انكاره المجاز ، لذلك تضخمت الأسباب عنده فبلغت — اجمـالا — اثنين وخمسين سـببا .

وابن القيم كشيخه ابن تيمية ، إنكر المجاز نظرا وجدلا ، واقرّه عملا وسلوكا ؟ وقد استخرجنا من مؤلفاته طائفة من الأقوال اقر فيها بالمجاز اما تاويلا ، واما تصريحا . وقد التمسنا له ولشيخه العذر فى هذا « التناقض » وحملناه محملا حسنا ولا نستطيع ان نقول عن

علمائنا الفضلاء الا ما يليق بهم من التقدير والتوقير. (٢٢) ٠

الشيخ محمد الأمين الشنقيطى :

وفى العصر الحديث وضع الشيخ الشنقيطى رسالته : منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والاعجاز « ولم يخرج عما قاله سابقوه فى المنع ، سوى انه قال : أن المجاز لم يقل به الرسول ، ولا الصحابة » وهذا شطط فى القول ، فليس المجاز عقيدة ولا عبادة حتى يتوقف الأمر فيها على الاذن الشرعى ٠ ولو صح هـــذا القول لوجب على المسلمين الآن أن يلقوا كل كتب التراث فى البحر ، ولبطلت آلاف المصطلحات العلمية فى العلوم والفنـــون والآداب ٠ فى التفســـير والحديث ، والاصول والفقه ، وفى اللغة والا فاين كانت هـــــذه المصطلحات فى عهد الرسول الكريم وصحابته الأبرار ؟

اين كان علم مصطلح الحديث وهو من اكثر العـــلوم تقسيما وتفريعا ومصطلحات تفوق الحصر ؟!

واين كان علم اصول الفقه ، والشيخ كان من اعلامه ؟ ، اين كان هذا العلم بخصائصه ودقائقه ؟ ! ٠

واين كان علم اللغة بنحوه وصرفه ، وفقهه ومعاجمه ؟!

بل واين كانت علامات الضبط والموقف وارشادات التـــلاوة المنصوص عليها فى علوم القرآن ٠

ان المجاز واحد من العلوم والفنون الاسلامية له نشأة وتطور ونضج واستقرار ٠ فما جاز عليها جاز عليه ٠٠ والا خرجنـــا الى التحكم والاعتساف ٠

---

(٢٢) انظر (٨٨١) و (١٠٨٠) من هذه الدراســة ٠ فقد وفقنا بين هذه المواقف المختلفة فى انكار المجاز والاقرار به عند كل منهما ٠٠

لا يقال : ان هذه العلوم كان لها نواة فى عصر الصحابة والتابعين بخلاف المجـــاز ؟

لاننا نقول والمجاز كانت له نواة كذلك اسهم فى غرسها صحابة اجلاء ثم أخذت تنمو حتى صارت دوحة وارقة الظلال ٠

والشيخ الشنقيطى وان انكر المجاز قولا ونظرا ، فقد اقـــريه عملا وسلوكا كالامامين ابن تيمية وابن القيم ٠ وقد أحصينا بعض مواقفه التى اقر فيها بالمجاز فيما تقدم ٠ ولو لم يكن المجاز فنا اصيلا من أصول القول ٠ ومنهجا من مناهج البحث وفهم النصوص لا استطاع أن يسلم من العمل به كل من انكره ٠ اما الانكار الذى لم يطـــابقة العمل ، مع شدة الحاجة ، فهو دليل على أن الانكار هـــو الجدير بالانكار ٠ على ان المحاكاة والتقليد تكاد تكون هى السبب فى تفسير موقف الشيخ الشنقيطى عفا الله عنه وعنه ٠

درجتــا الانكار

لانكار المجاز درجتان عند منكريه ، وهما :

(ا) انكار المجاز فى اللغة بوجه عام ٠

(ب) انكار المجاز فى القرآن الكريم فحسب ٠

وانكار المجاز فى القرآن اسبق وجودا من انكاره فى اللغة بوجه عام ٠ لان اول من انكر المجاز فى القرآن هو داود بن على الظاهرى ، وقد توفى عام (٢٧٠ هـ) (٢٣) ٠

امــا انكاره فى اللغة فمعروف ان اول من قال به ابو اســحق الاسفرائينى المتوفى عام (٤١٨ هـ) ٠ هذا هو المعروف فى تاريخ العلوم ونشأتها ٠

---

(٢٣) يبدو أن الانكار تقدم على هذا التاريخ لوجود اشارات تفيد ان بعض العلماء مثل قطرب وضع رسالة فى الرد على منكرى المجـاز ولـــكن لم ينسب الانكار الى أحد معين ٠

ونريد — الآن — أن نقف وقفة جامعة وحاسمة حـــول هاتين القضيتين بعد أن تتبعنا خط سيرهما منذ القرن الثانى الهجرى حتى القرن الثامن الذى بلغت فيه فكرة الانكاز اقصى حد عرف لها على يدى الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ودلفنا الى العصر الحديث واقفين وقفة موضوعية ناقدة لما كتبه الشيخ الشنقيطى رحمه الله ٠

ونبدأ بفكرة الانكار فى اللغة ؛ لانها اعم واهم لاشتمالها ضمنا على الانكار فى القرآن لو صحت وصح دليلها ٠

انكار المجاز فى اللغة بوجه عام

حين نتبع فكرة انكار المجاز فى اللغة لا نجدها منسوبة الا لابى اسحق الاسفرائينى ٠ فكل عالم من علماء الأصول تعرض لهذه الفكرة نسبها الى ابى اسحق هذا ٠ راجع اى مصنف اصولى تجد فيـه هذه النسبة ٠ وبعضهم يضـيف اليه ابا على الفـارسى كما حكى عنهم جلال الدين السيوطى (٢٤) ٠

والبدخشى قال بعد نسـبته هـذا الانكار الى ابى اسـحق « وجماعـة » (٢٥) ولكن لم يذكر اسـم واحد منهم ، لا هو ولا غيره ٠

فالمعول عليه — اذن — النسبة الى ابى اسحق ، واذا ترخصنا ذكرنا معه ابا على الفارسى ٠ وعلى هذا ننظر فى صحة هذه النسبة او عدم صحتها :

هذه النسبة بين النفى والاثبات

نسبة انكار المجاز الى ابى اسحق وان ورد ذكرها كثيرا فى كتب الأصول وغيرها ، فانها لم تسلم من القدح والتشكيك ٠ فقد تعقب العلماء هذه النسبة واستبعدوا صدورها عن ابى اسحق ٠

---

(٢٤) المزهـــر : ٣٦٤/١ ٠

(٢٥) انظر شرحه على المنهاج : ٢٨٢/١ ٠

ومن هؤلاء العلماء امام الحرمين ابو المعالى ، وحجة الاسلام الغزالى فقد قال الجلال السيوطى حاكيا عنهما :

« قال امام الحرمين فى التلخيص ، والغزالى فى المنخول : الظن بالاستاذ - يعنى أبا اسحق - انه لا يصح عنه هذا القول »(٢٦) .

فهذا وجه من وجوه الطعن فى صحة هذه النسبة . ولكن قد يقال ان هذا قول ارسل على عواهنه ومبنى على الظن كما صرحا به فى قولهما . اذا قيل هذا قلدينا دليل على صحة ما قيل ، وهو فى الوقت نفسه وجه ثان من وجوه الطعن فى صحة النسبة .

وهذا الوجه يعتمد على دعامتين :

الدعامة الأولى : نص مطول نقله الامام ابن القيم عن الاستاذ ابى اسحق فيه اعتراف صريح منه بالمجاز . فقد تعرض ابن القيم فى نقده لمجوزى المجاز الى مسالة اكثر الأصوليون من ذكرها ، وهى : هل العام الذى خصص يكون فى دلالته على الباقى بعد التخصيص مجازا أم حقيقة ؟ وكأن الامام ابن القيم قد نسى أنه ينقد مجوزى المجاز ، وانه قدم فى صدر نقده ان أبا اسحق قد ذهب الى انكار المجاز فى اللغة . كأنه نسى هذا كله ، وراح يذكر النص المشار اليه عن أبى اسحق ليثبت أن مجوزى المجاز مختلفون فيما بينهم فى مسالة العام بعد التخصيص .

قال ابن القيم :

« قال الشيخ ابو اسحق الاسفرائينى : مسالة فى العموم اذا خص هل يكون حقيقة فى الباقى (بعد التخصيص) ام مجازا .. » (٢٧) .

فانت ترى ان ابا اسحق هنا مقر بالمجاز ما فى ذلك ريب ولو

---

(٢٦) المزهر (٣٦١/١) وكذلك قال التاج السبكى كما سياتى .
(٢٧) الصواعق : ٣١٧ .

كان منكرا لما ادلى برايه فى هذه المسالة الفرعية . ولأصر على رايه المعزو اليه فى انكار المجاز . ولكنه جعل المجاز قسيم الحقيقة . ثم قال ابو اسحق :

« اختلف الناس فى ذلك، فذهبت طائفة الى انه يكون حقيقة فيما بقى سواء خص بدليل متصل كالاستثناء ، او بدليل منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك . وهذا مذهب الشافعى (٢٨) واصحابه ، وهو قول مالك (٢٩) وجماعة من اصحاب ابى حنيفة .

وذهبت طائفة الى انه يكون مجازا فى الباقى ... وهذا مذهب المعتزلة باسرها ، وهو قول عيسى بن ابان ، واكثر اصحاب ابى حنيفة ، وحكى بعض الاشعرية انه مذهب الاشعرى ايضا » (٣٠) .

« وذهبت طائفة الى انه ان خص بدليل متصل كان حقيقة وان خص بدليل منفصل كان مجازا . ذهب الى هذا الكرخى وبعض اصحاب ابى حنيفة » (٣١) .

وقفة مع هذا الكلام :

كلام ابى اسحق — هنا — دل على أنه للأصوليين فى العام اذا خصص ثلاثة مذاهب :

الأول : انه حقيقة فى الدلالة على ما بقى سواء كان المخصص دليلا متصلا او منفصلا .

---

(٢٨) وهذا نص جديد على ان الشافعى قال بالحقيقة والمجاز خلافا لابن تيميـة .

(٢٩) وهذا دليل على ان مالك قال بالحقيقة والمجاز ، وابو اسحق ادرى بمالك من الامام ابن تيمية لتقدم عهده .

(٣٠) الصواعق ٣١٧ .

(٣١) نفس المصدر والموضع .

الثانى : انه مجاز فى الدلالة على ما بقى سواء كان المخصص منفصلا أم متصلا وهذا المذهب مقابل للمذهب الأول .

الثالث : ان كان المخصص متصلا كانت الدلالة على الباقى حقيقة وان كان المخصص منفصلا كانت الدلالة مجازا .

هذه المذاهب يغلب عليها النقل . ولقائل ان يقول : لا دليل فى هذا على أن أبا اسحق قال بالمجاز ؛ لان كلامه يكمن حمله على حكاية ما عند القوم فجاراهم فيه .

وهذا القول مردود . وابلغ دليل على رده راى أبى اسحق نفسه الذى ادلى به فى هذا الخلاف ، وهو :

رأى أبى اسحق نفسه

ان أبا اسحق لخص رايه فى المسالة تلخيصا وافيا فقال :

« فان من قال ان ذلك يكون مجازا فيما بقى استدل بنكتة واحدة وهى أن لفظ العموم موضوع للاستغراق بتجريده ، فاذا دل الدليل فاذا دل الدليل على تخصيصه فانه يحمل على الخصوص ويعدل به عن موضوعه بالقرينة التى دلت على خصوصية اللفظ ، واذا عدل به عن موضوعه الى غيره كان استعماله فيه مجازا لا حقيقة » (٣٢) .

الاستاذ ابو اسحق يحلل هنا دليل القائلين بالمجاز فى دلالة العام على ما بقى بعد التخصيص . ثم يتابع التحليل فيقول :

« الا ترى ان اسم الأسد موضوع فى الحقيقة للبهيمة ، واذا استعمل بقرينة فى الرجل الشجاع كان مجازا ، كذلك الحمار اسم فى الحقيقة للبهيمة واذا استعمل بقرينة فى الرجل البليد كان مجازا ،

---

(٣٢) الصواعق : ٣١٨ .

وكذلك لفظ العمـــوم اذا اســـتعمل فى الخصـــوص بقرينـة كان مجـــازا » (٣٣) ٠

بعد أن لخص أبو اسحق دليل من ذهب الى المجاز فى المسالة المذكورة ذكر رأيه هو نفسه فى الخلاف فقال :

« ويخالف هذا اذا استعمل اسم الحمار فى الرجـــل البليد ، واسم الأسد فى الرجل الشجاع ؛ لان ذلك اللفظ يحمل عليه بالقرينة الدالة عليه لا بمجرد اللفظ ٠ فان القرينة تدل على المراد باللفظ ، وهى مماثلة له فى الحـــكم ، فهى دالة على ما أريد به فكان اللفظ مستعملا بالقرينة ، فكان مجازا ، وليس كذلك استعمال لفظ العموم فى الخصوص » (٣٤) ٠

يريد ابو اسحق ان يقول : ان مجازية الأسد فى الشجاع والحمار فى البليد دل اللفظ فيهما على المراد منه بمعونة القرينة فكانت مجازا٠ اما دلالة العموم على الخصوص - حين يخصص - فهى دلالة بنفس اللفظ فهى حقيقة لا مجازا وفى ذلك يقول :

« فكان استعمال اللفظ فى المراد بنفسه لا بالقرينة ٠٠ حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازا ٠٠ » (٣٤) ٠

ان كلام ابى اسحق هنا صريح باعترافه بالمجاز ٠ وانما الخلاف حول مسالة بعينها هل هى مجاز أم حقيقة ٠ ورأى ابى اسحق فيهـا انها حقيقة لا مجاز لان للمجاز شروطا لم تتحقق فيها ٠ ولهذا يتضح :

٭ ان ابا اسحق لم يمنع المجاز فى اللغة ٠ وهذا عكس ما يروى عنه وضد ما عزاه اليه ابن القيم نفسه ٠

---

(٣٣) نفس المصدر : ٣١٩ ٠

(٣٤) نفس المصدر ٠

● فان اراد ابن القيم بوقوع الخلاف بين مجوزى المجـــاز فى بعض المسائل فهذا صحيح ولكن لا دليل له فيه ؛ لان الخلاف سـمة العلماء فيما بينهم وما اكثر اختلاف الفقهاء وعلماء الاصول . فهـل نقول ببطلان علم اصول الفقه ، وببطلان الفقه لان علماءه مختلفون فى بعض المسائل ؟!

نص ثان عن أبى اسحق :

ولدينا نص ثان عن ابى اسحق اعترف فيه بوقوع المجاز فى اللغة لم ينقله عنه ابن القيم بل نقله ابو المعالى امام الحرمين ، ادلى به ابو اسحق فى مسالة اصولية كذلك . وهى : ما المراد بالظاهر عنـد علماء الاصول وفى ذلك يقول امام الحرمين :

« وقال الاستاذ ابو اسحق : الظاهر لفظ معقول يبتدر الى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى . وله عنده وجه فى التأويل مسـوغ لا يبتدره الظن والفهم ، ويخرج على هذا ما يظهر فى جهة الحقيقـة ويؤول فى جهة المجاز .. ».(٣٥) . فهذا كلام من يقر بالمجاز لا من ينكره .

ويمضى امام الحرمين ناقلا عن ابى اسـحق فيقول فى تطبيق القاعدة المذكورة :

● ان صيغة النهى المطلقة ظاهرة فى التحريم مؤولة اذا حملت على التنزيه .

● وان صـيغة الأمـر ظاهرة فى الوجوب مؤولة فى الندب والاباحـة .

● ان النفى الشرعى المطلق فى مثل قوله عليه السلام : لا صيام لمن لم يبت الصيام من الليل « ظاهر فى نفى جواز الصوم فى هـذه الحالة ، ومؤول فى نفى الكمال .

---

(٣٥) البرهان (٤١٧/١) ت الدكتور عبد العظيم الديب .

● والصيغ المطلقة الموضوعة للعموم ظاهرها ارادة العموم وتؤول اذا اريد منها الخصوص .

● والحـــكم المشروط بشرط ظاهره التخصيص بمفهوم الشرط . وتركه فى حكم التاويل (٣٦) .

فقد اتفق النقل عن ابى اسحق فى اقراره بالمجاز . وهذا يقــوى تشكيك من شك فى نسبة انكار المجاز اليه . وليس بمستنكر ان يــكون ابو اسحق قد انكر اولا ثم اقر به ثانيا حين راى الاصوليين قد بحثــوه وبنوا عليه بعض الاصول الفقهية والاحكام المطبقة عليها . وهـــــذا ما نعتقده وندين به . وأياكان الأمر فان القول بأن ابا اســـحق انكر المجاز فى اللغة واستمر على الانكار قول لا دليل عليه فينبغى عـــدم التعويل عليه ، وهذا هو الصواب فيما نرى .

نسبة الانكار الى أبى على الفارسى

لم يشتهر ابو على الفارسى اشتهار ابى اسحق فى انكار المجـــاز فى اللغة ، ولكنه يأتى عرضا فى كتابات بعض القدماء . ومع هـــذا فان نسبة انكار المجاز الى ابى على اشد ضعفا من نسبته الى ابى إسحق وادلة ضعفها نوعان مثل ادلة ضعف النسبة الى ابى اسحق .

● تشكك العلماء فيها .

● ثم ذكر نصوص عن ابي على اعترف فيها بالمجاز صراحة . ونوجز القول فيها على هذا النحو :

تشكك العلماء : كان اول من تشكك فى نسبة انكار المجاز لأبى على الفارسى ، بل جزم باعترافه بالمجاز الامام ابن القيم اذ يقول : « الذين قسموا اللفظ الى حقيقة ومجاز كابن جنى والزمخشرى وأبى

---

(٣٦) البرهان بتصرف يسير (٤١٨/١)

على وامثالهم ، فهذا اصطلاح منهم لا اخبار عن العرب » (٣٧) . ثم ينقل كلاما لأبى على اقر فيه بالمجاز سنذكره قريبا ان شاء الله .

وممن تشكك فى هذه النسبة . الجلال السيوطى فقد قال معقبا عليها : « قلت : هذا لا يصح ايضا ، فان ابن جنى تلميذ الفارسى وهو اعلم الناس بمذهبه لم يحك عنه ذلك . بل حكى عنه ما يدل على اثباته » (٣٨) .

. كلام ابى على فى المجاز ، وهذا موجود فى الخصائص ولكننا سننقله كما ذكره ابن القيم لانه حجة على من عزا لأبى على انكار المجاز . قال ابن القيم ناقلا عن ابن جنى :

« قال لى ابو على : قولنا : قام زيد بمنزلة قولنا خرجت فاذا الأسد . تعريفه هنا تعريف الجنس كقولك : الأسد اشد من الذئب . وانت لا تريد خرجت وجميع الأسد التى يتناولها الوهم على الباب . هذا محال ، واعتقاده اختلال . وانما اردت : خرجت فاذا واحد من الجنس بالباب ، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازا لما فيه من الاتساع والتوكيد » (٣٩) فهذا كلام صريح فى الاقرار بالمجاز ما فى ذلك ريب .

ويشن ابن القيم حملة شنيعة على ابى على هذا وتلميذه ابن جنى على قولهما بالمجاز فيقول :

« ان هذا الرجل – يعنى ابن جنى – وشيخه ابا على من كبار اهل البدع والاعتزال » .

وفى موضع اخر من مصنفاته ينقل الامام ابن القيم تاويلا مجازيا

---

(٣٧) الصواعق (: ٢٩٢).
(٣٨) المزهر (٣٦٦/١) .
(٣٩) الصواعق (٣٤٢) وانظر المزهر (٣٥٨/١) .

عن ابى على الفارسى وهو راض عنه فيه كل الرضا ؛ لانه استشـــهد به على معنى كان حريصا هو على الجهر به (٤٠) .

وكذلك عزا الامام عبـد القاهــر القول بالمجـــاز ابى على الفارسى . ومؤدى هـذا كله ان نســبة انكار المجـاز لأبى على الفارسى نسبة غير صحيحة ولا سندلها سوى قول ارسل على عواهنـه فرفضه العلماء المحققون وحق لهم ان يرفضوه .

وان نسبة انكار المجاز لأبى اسحق قد عارضها النقل عنه مقــرا بالمجاز كما استبعد العلماء أن يكون أبو اسحق قد قال بانكار المجاز .

وقد جمعنا بين الاثبات والنفى ورجحنا ان يكون الانكار سابقـا على الاقرار وبناء على هذا نقول :

لا انكار للمجاز فى اللغة :

نعم . لان من عزى اليهما هذا الانكار لم يثبت عنهما . فقد ابان البحث الدقيق ان نسبة الانكار لأبى على لا تصح قطعا . اما ابو اسحق فان ما نقل من كلامه فى المجاز يحمل على الشك فى نسبة انكار المجاز اليه . فان كان انكار فهو موقف لم يثبت عليه رحمه الله . وكثير من الرواد كانوا يرون رأيا ثم يعدلون عنه اذا ظهر لهم مـ اهو اصح وأثبت . وبهذا تنهار هذه الشبهة من جذورها .

انكار المجاز فى القرآن وحـده

لم ينسب انكار المجـــاز فى القرآن قبل عصر الامام ابن تيميـة الا الى داود الظاهرى وابنه محمد . ثم الى ثلاثة من اصحاب احمد بن حنبل وواحد من المالكية ، وواحد من الشافعية ، وواحد من المعتزلة ثم الى منذر بن سعيد البلوطى . وقد مرت تسمية هؤلاء جميعا مرات فيما تقدم . اما الامام احمد بن حنبل فقد رويت عنه روايتان : احداهما بالجواز والثانية بالمنع .

---

(٤٠) شفاء العليل (٢٨٥) .

وجمهور العلماء من الحنابلة يرجحون رواية الجواز ، وقليل منهم يقدم رواية المنع . ولكن ما عليه جمهورهم اصح للاسباب الآتية :

● فقد اتفق اصحاب احمد جميعهم على أنه قال فى «انا ونحن» فى القرآن مما تحدث الله به عن نفسه : ان هذا من مجاز اللغة » هذه العبارة لم يطعن احد منهم فى ورودها عن الامام احمد فهى مستند من قال انه جوز القول بالمجاز فى القرآن . اما من رجح رواية المنع فاولوا هذه العبارة ـ كما تقدم ـ بأن معناها هذا مما يجوز فى اللغة .

● ان الذين رجحوا رواية الجواز لديهم مستند عن الامام نفسه، هو هذه العبارة . اما من قال بالمنع فلم يحفظ عن الامام قولا معينا فيه . وانما هى مجرد دعوى .

● ان الامام احمد آخر الائمة الأربعة عهدا . وقد تواتر النقل عن الامام ابى حنيفة وصاحبيه ، وعن الامام الشافعى بالقول بالمجاز ، ولم يرو عن مالك قول فى المنع بل المروى عنه يفيد تجويز المجاز عنده وان لم يتوسع فيه (٤١) .

ومادام الائمة قبل ابن حنبل قالوا بالمجاز فما الذى يدعوا الإمام احمد الى انكاره ومنعه ؟

● أن التاويل المجازى المروى عن الامام احمد فى مثل مجىء البقرة وآل عمران يوم القيامة حيث فسر المجىء بمجىء الثواب لدليل آخر من اقوى الادلة على تجويزه المجاز ، فمن ادعى انه يمنعه فقد أعظم الجناية وقد مر بنا كلام ابن الجوزى وحملته العنيفة على من ادعى ذلك من ائمة الحنابلة .

---

(٤١) انظر ما نقله ابن القيم عن ابى اسحق الاسفرائينى ففيه ما يدل على جواز المجاز عند مالك انظر (١٨٢) من هذه الدراسة) وانظر تفسير ابن عطية (١٧٦/١) ففيه نفس الدلالة .

ومؤودى هذا كله ان الامام احمد لم يمنع من وقوع المجاز فى القرآن ، بله اللغة - فعده من منكرى المجاز لاسند له ، وبهذا تفقد قائمة المنكرين ابرز علم من اعلامها .

وأبو مسلم الاصبهانى (٤٢)

فى عملية الاسقاط السابقة اخرجنا الامام احمد من قائمة منكرى المجاز فى القرآن . وهنا نخرج منها أبا مسلم الأصبهانى الذى يعده بعض الباحثين من منكرى المجاز فى القرآن (٤٣) .

فأبو مسلم هذا معدود سهوا فى قائمة المنكرين ، فقد نقل عنه الفخر الرازى فى تفسيره تأويلات مجازية متعددة . وفى التفسير الذى وضعه أبو مسلم نفسه نحا فيه منحى مجازيا واضحا ، فقد قال فى قوله تعالى : « واذا لقوا الذين امنوا قالوا آمنا ، واذا خلوا الى شياطينهم قالوا : انا معكم انما نحن مستهزئون . الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون » قال : « ان الله تعالى لما منعهم الطافه التى يمنحها المؤمنين ، وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه ، بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور فى قلوب المسلمين . فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله تعالى ؛ لانه مسبب عن فعله بهم » (٤٤) .

هذا كلامه . وهو تأويل مجازى قطعا ، وطريقه المجاز العقلى الذى قد أسند فيه الفعل الى غير ما هو له ، والعلاقة هى السببية ، وقد لحظ المؤلف نفسه هذه العلاقة بدليل قوله : « لانه مسبب عن فعله بهم » .

---

(٤٢) هو أبو مسلم محمد بن بحر الاصفهانى من فقهاء المعتزلة وله تفسير على مذهبهم اسماه « ملتقط جامع التاويل .. » توفى عام ٣٧٠ هـ انظر لسان الميزان (٢٨٩/٥) .

(٤٣) أنظر البرهان للزركشى (٢٥٥/٢) .

(٤٤) انظر « المجاز اللغوى فى البلاغية العربية د. عبد العزيز أبو سريع « مخطوط » كلية اللغة العربية - القاهرة .

وقد اخذ الزمخشرى هذا الكلام بلفظه ومعناه فى تفسير الآيتين الكريمتين (٤٥) . فكيف يقال ان ابا مسلم ممن انكر المجــاز فى القرآن ، وهذا هو رايه فيــه اللهم الا اذا أراد من المجــاز شيئا آخر لا نعرفه ، فهو وشانه .

والمعلوم ان المعتزلة بأسرهم كما روى عن ابى اسحق الاسفرائينى قائلون بالمجاز ، وابو مسلم متقدم على أبى اســحق فهو داخل فى قوله هذا (٤٦) .

وابن خويز منداد

يعزى انكار المجاز فى القرآن الى رجل من المالكية هو محمد بن خويز منداد وليس لهذا الرجل سبب معقول فيما ذهب اليه ، ومن كلام ابن حزم عنه يفهم ان ابن خويز انما انكر المجاز ليثبت ان الله على كل شىء قدير ، وان الحجارة لها عقل فتخشى الله كما يخشاه العقلاء ، يعنى قوله تعالى عن الحجارة : « وان منها لما يهبط من خشية الله » وقد حمل عليه ابن حزم وعلى امثاله حملة عنيفة وسخر منه ومن عقله الذى زعم ان للحجارة عقلا (٤٧) .

لهذا فان عد ابن خويز فى قائمة المنكرين للمجاز فى القــرآن انما هو زيادة عدد لا معنى له ؛ لان بن خويز لم ينكر المجاز ، ولــكن لان مستنده فى الانكار لا وزن له كما ترى .

فهؤلاء ثلاثة ينبغى اخراجهم من قائمة المنكرين ، ولم يبق من بعدهم الا داود الظاهرى وابنه وابو الحسن الجزرى ، وابو عبد الله ابن حامد وابو الفضل التميمى وابن القاص من الشافعية ، ومنــذر بن سعيد البلوطى ، ثم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم . فهؤلاء . اثنان من الظاهرية ، وستة من الحنابلة ، وواحد من الشافعية ، وما تزال

---

(٤٥) أنظر الكشاف (١/١٨٩) .

(٤٦) انظر (١١١٥) من هذه الدراسة .

(٤٧) انظر الاحكام فى صول الاحكام لابن حزم (٤ ـ ٥٤٢) .

القائمة قابلة « للاسقاط على اساس ان اربعة منهم نسب اليهم الانكار ولم ترو عنهم نصوص قالوها فيه وهم :

ابو الحسن الجزرى ، وابو عبد الله بن حامد ، وابو الفضل التميمى ، وابن القاص الشافعى . فاننا لم نر لأى منهم نصا قاله فى انكار المجاز ويبين فيه اسباب الانكار . فليس لنا معهم نقاش ويبدو انهم تاثروا بما قاله داود الظاهرى وابنه . والمنقول عنهم فى منع المجاز فى القرآن سببان ، وهما :

- كون المجاز كذبا لانه يجوز نفيه .
- جواز ان يطلق على الله انه « متجوز » اى قائل بالمجز .
- وبعض الاصوليين يضيف اليهم سببا ثالثا وهو :

ان المجاز ان كان بدون قرينة ففيه البباس ، اى لا يدل على المراد منه . وان كان مع قرينـــة كان فيه تطويل بلا فائدة على ان المشهور ان هذا السبب قال به ابو اسحق الاسفرائينى وايا كان فان هؤلاء الأربعة لم نرلهم نصا معينا فى الانكار ، لذلك فاننا نكتفى بتسجيل هذا « السلب » فى جانبهم .

اما منذر بن سعيد فقد ذكر الامام ابن تيمية ان له مصنفا فى انكار المجاز ، وتابعه ابن القيم فى هذا . يبدو ان ابن تيمية وابن القيم لم يطلع احد منهما على هذا المصنف. والا لذكرا ما جاء فيه ، فهى اذن مجرد نسبة لم تضف لفكرة انكار المجاز جديدا يمكن ان يعول عليـه .

أربعـة لا خامس لهم

فلم يبق معنا ـ بعد ذلك ـ الا اربعة بين ايدينا الآن ، كمـــا كان بين ايدى العلماء من قبل ؛ اقوالهم ونصوصهم فى منع المجاز فى القرآن الكريم وهم :

داود الظاهرى وابنه . وقد اشرنا آنفا الى اسباب المنع عندهما.

ثم الامام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ٠ وقد وقفنا من قبل على اقوالهم وناقشناها فى شىء من التفصيل ٠

وبعد هـــذا التدقيق والتمحيص تقـــول فى كثير من الثقـــة والاطمئنان :

ان انكار المجاز فى اللغة لم يقل به الا عالم واحد من علمـــاء الأمة قبل عصر الامام ابن تيمية وابن القيم ، أبو اسحق الاسفرائينى٠

وان انكار المجاز فى القرآن لم يقل به ، ويذكر له اســـبابا الا اربعة من علماء الأمة وهم :

داود الظاهرى وابنه ، وابن تيمية وابن القيم ٠

وان جملة من قال بانكار المجاز مطلقا هم خمسة من علمـــاء والأمة وهم :

ابو اسحق الاسفرائينى ، وداود الظاهرى وابنـــه ، ثم ابن تيمية وابن القيم (٤٨) ٠

وكم تكون نسبة خمسة الى علماء الأمة الذين لا يحصون عددا ومنهم الرواد وائمة المذاهب فى العلوم العربية والاسلامية منـــذ القرن الثانى الهجرى حتى القرن الثامن الذى عاش فيه الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ٠ كم تكون هذه النسبة يا ترى ؟

قائمة أسباب المنـع

يحسن بنا ـ بعد حصر القول بانكار المجاز مطلقا فى اربعـــة لا خامس لهم من علماء الأمة ـ ان نحصر ما تفرق من اسباب المنع عندهم مما سبق ذكره ومناقشته وهى :

---

(٤٨) ارجو ان لا ينسى القارىء الكريم اننا لم نعتد بمن نسب اليه انكار المجاز ولم ينقل عنه نص يبين فيه أسباب المنع ٠

١ - المجاز لم يقل به احد من السلف ، بل هو بدعة حدثت فى القرن الرابع .

٢ - المجاز يتوقف على الوضع الأول ليصح نقله عنه والوضع الأول منتف .

٣ - المجاز يتوقف على التقييد بعد الاطلاق والالفاظ لم تستعمل الا مقيدة والقول بالاطلاق باطل ؟ وبباطل كذلك التفرقة بين قيد وقيد.

٤ - المجاز مخل بالفهم بدون قرينة ، ومع القرينة فيه تطويل بدون فائدة (٤٩) .

٥ - المجاز يجوز نفيه ، وما جاز نفيه فهو كذب . وهذا السبب يكاد يكون خاصا بمنع المجاز فى القرآن .

٦ - لو كان فى القرآن مجاز لجاز وصف الله - سبحانه - انه « متجوز أى قائل بالمجاز ، وهذا ممتنع اتفاقا .

٧ - المجاز لا يعدل اليه الا عند العجز عن الاتيـــان بالحقيقة والعجز فى جانب الله محال .

وهذان السببان خاصان بمنع المجاز فى القـــرآن الكريم دون اللغـــة .

٨ - المجاز لم تقـــل به أمة من الأمم ولم يعرف أن أمة قسمت الألفاظ الى حقيقة ومجـــاز .

وهذا السبب من اختراع الامام ابن تيمية وتابعه عليه تلميذه ابن القيم ، وقد تقدمت مناقشتهما فيه ورده بالدليل القاطع (٥٠) .

---

(٤٩) الاسباب الثلاثة الاولى من اختراع ابن تيمية ، والرابع ينسب الى داود الظاهرى وابنه ، والى ابى اسحق كما تقدم .

(٥٠) وهذا مدفوع بما نقل عن ارسطو فى المجاز والاستعارة قبل ميلاد السيد المسيح بثلاثة قرون .

هذا هو كل ما قيل فى منع المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم ، وعلى كثرة ما اطلعنا عليه لم نجد لهم سببا او اسبابا اخرى فى منع المجاز اللهم الا ما كرره ابن القيم واعاده من الشبه الجدلية التى كنا قد واجهناها كلها فى المبحث الذى عقدناه لمناقشة كلامه .

وكذلك قول الشيخ الشنقيطى ان المجاز لم يقل به الرسول ولا الصحابة وهذا شبيه بقول ابن تيمية : المجاز لم يقل به احد من السلف فما قيل فى نقده يقال فى نقد كلام الشيخ الشنقيطى . وقد واجهنا كلا منهما فى موضعه من هذه الدراسة .

وهذه الأسباب قد تصدى لها المحققون من علماء الأمة وبخاصة علماء اصول الفقه ، كما تصدى لها من علماء البيان العلامة السعد والسيد الشريف ، وغيرهما .. ولكننا تيسيرا على القارىء ونحن نقترب من نهاية هذه الدراسة نوجز الرد على هذه الأسباب فيما يأتى :

رد أسباب المنع فى ايجاز :

الأسباب الثلاثة الأولى من اختراع الامام احمد بن تيمية ، ولم تعرف لغيره من قبل . وهى فى الواقع ادعاءات وليست أسبابا .

● فانكار القول بالمجاز عن السلف دعوى مردودة ، ويكفى أن نشير هنا الى ما ورد عن الامام الشافعى وابى حنيفة وصاحبيه واحمد ابن حنبل وكثير من اصحابه ، وابى اسحق الاسفرائينى نفسه من الاصوليين والفقهاء والخليل ، وسيبويه وابى عمرو بن العلاء والفراء وابى عبيدة وابى زيد القرشى ، وابن الأعرابى وثعلب والمبرد من اللغويين والنحاة وغيرهم من الأدباء والنقاد والاعجازيين والمفسرين والمحدثين . واذا كان هؤلاء ليسوا من السلف فمن يكون السلف اذن ؟

● اما انكار الوضع الأول فدعوى لم يقل بها احد قط من علماء الأمة ، وهى من انفراديات الامام ابن تيمية وان تابعه ابن القيم من بعده . ولم يتابعه فيها احد سواه . والوضع لا يخلو منه مصنف قديم

ولا حديث . وقد سبق ان ابا اسحق الاسفرائينى وهو ممن يستشهد به منكرو المجاز قد اقر بالوضع ، ولكنه ادعى اتحاد الوضع الحقيقى والوضع المجازى . فانكار الوضع الأول قول شـــاذ غير معروف عند علماء الأمة سلفا وخلفا على حد سواء .

● اما ادعاء التسوية فى دلالات القيود فمحال . فليست دلالة القيد فى : شابت لمة المكروب كدلالة القيد فى قول القوب : شابت لمة الليل . أن التسوية بين هاتين الدلالتين منكر عقلا ونقلا .

وبهذا تنهار الأسباب الثلاثة الأولى التى كاد يعتمد عليها اعتمادا كليا الامام احمد بن تيمية .

● أما السبب الرابع وهو ادعاؤهم ان المجاز مخل بالفهم مع غير قرينة . وفيه تطويل بلا فائدة مع القرينة فهو كلام لا يستحق المداد الذى كتب به . لان شرط صحة المجاز وجود القرينة لفظية كانت أو غير لفظية . فلا اخلال بالفهم فى المجاز اما انه فيه تطويل بلا فائدة مع القرينة فهذا كلام يناقض بعض بعضا ؛ لانهم قالوا : انه اذا خلا من القرينة اخل بالفهم ، وهذا حق ، ولكنهم بذلك ـ دروا أو لم يدروا ـ يشترطون وجود القرينة فى الكلام المجازى لترفع الاخلال بالفهم . والقرينة فعلا ترفع الاخلال بالفهم ، فكيف يقولون انه مع القرينة فيه تطويل بلا فائدة ؟! اليس رفع الاخلال بالفهم هو فائدة وجود القرينة ؟ !

ان من استدل على انكار المجاز بهذا السبب لم يمحص ما قال ، والا لبان له انه يناقض نفسه ويخبط خبطـــا عظيما كما قال الامام عبد القـــاهر .

● وكذلك الاستدلال على انكار المجاز بصحة جواز نفيه ، حيث الحقوه بالكذب لهذا السبب .

من الذى قال أن المجاز كذب ؟

مما تجب الاشـــارة اليه ان أول من قال ان المجـــاز كذب هم

الملاحدة الطاعنون فى القرآن كما فى تأويل المشكل لابن قتيبة (١٣٢) حيث كان أول من نبه على منشأ هذا القول . فهو اذن لم يصدر عن مؤمن يعتد بقوله ؛ لان قصد الملحدين من وصف المجاز بالكذب هو الطعن فى القرآن الحكيم ولكن منكرى المجاز فى القرآن تمسكوا بهذا القول على عواهنه ، دون أن يقفوا على مصدره وقصدهم منه . وهذا قصور شنيع منهم .

وقد احـــكم خصومهم الرد عليهم حين قالوا : ان النفى المراد — هنا — هو نفى ارادة المعنى الحقيقى كنفى « الحمارية » الحيوانية فى تشبيه البليد بالحمار ، اما المعنى المجازى ، وهو البلادة فلا يصح نفيه . ومجوزو المجاز انما اشترطوا فيه القرينـة لدفع ان يقع فى الفهم ارادة المعنى الحقيقى . فالمعنى للفظ المستعمل فى المجاز منفى دائما سواء وجدت صيغة النفى أم لم توجد ، لان القرينة انما جىء بها فى المجاز لنفى المعنى الحقيقى . فهذا الكلام = المجاز يجـوز نفيه ، كلام مستقيم ؛ لان النفى مؤكد لمعنى القرينة . ولذلك قال السعد — فيما تقدم — انه اشبه بالقرائن منه بالعلامات (٥١) .

● كما احكموا الرد عليهم حين احتجوا على منع المجـــاز عن القرآن بانه لو كان فيه مجاز لاشتق منه وصف « متجوز » على الله ؟! فقد قال خصومهم ان اسماء الله وصفاته لا ترتجل بل يتوقف فيها على الاذن الشرعى ، فامتناع اطلاق هذا الوصف على الله لا لخلو القرآن من المجاز ولكن لعدم ورود الاذن به من الشرع .

● وقولهم ان المجاز لا يعدل اليه الا عند العجز عن الاتيـــان بالحقيقة قول هزيل . وقد دفعناه فيما تقدم فى حق البشر ، فكيف يتصور وقوعه من علام الغيوب ؟!

● والسبب الأخير قالوا فيه : ان امة من الأمم لم تقسم الفاظ لغاتها الى حقيقة ومجاز ، يريدون ان يقولوا : ان المجاز بدعة لم تقل بها امة قط ، فكيف يقال بها فى لغة العرب .

---

(٥١) انظر من هذه الدراسة .

كان اكثر من ورط نفسه فى هذا القول هو ابن القيم ، ويبدو أنه لم يستوعب كل ما كتب او ترجم حول المجاز . ولو كان فعل لوقف على كلام ارسطو فى المجاز وقد كانت كتب ارسطو قد ترجمت الى العربية قبل وفاة ابن القيم بما يزيد على أربعة قرون ؟! .

والواقع ان اسباب منع المجاز كلها مقضى عليها . وقد وقفنا فى هذه الدراسة مرات على نقض هذه الإسباب وابطال الاستدلال بها . ويقينى ان منكرى المجاز ـ جميعا ـ ليست لهم أسباب أخرى تفيدهم فى مدعاهم فعلى كثرة ما اطلعنا عليه من المصادر والمراجع لم نعثر لهم على أسباب اخرى غير التى ذكرناها بالتفصيل . اللهم الا :

سبب واحد وجيه ولكن .. ؟!

نعم . سبب واحد وجيه استند اليه بعض المنكرين فى منع المجاز وهما ابن تيمية وابن القيم . وحاصل هذا السبب :

● ان الله قد وصف نفسه بأن له يدا ووجها وعينا ، وعندية وفوقية ومعية ومجيئا ، وقربا ودرجات رفيعة . واستواء . الخ .

● وأن رسوله ﷺ قد وصفه بأن له قدما واصبعا ونزولا ويمينا . الخ .

● وان الناس لهم فى ذلك مذهبان :

□ مذهب يعمل المجاز فى هذه الصفات ويؤول « اليد » بالقدرة او النعمة ، والوجه بالذات ، والعين بالرعاية ، والمجىء بمجىء الأمر الخ .

□ ومذهب يثبت هذه الصفات ويدعى ان لله يدا كايدينا ، ونزول حركة وانتقال وعينا كاعييننا ؟! الخ .

فمن القائلين بالمذهب الأول المعتزلة (٥٢) ومن القائلين بالمذهب الثانى الحشوية (٥٣) .

وكل من هذين المذهبين يؤدى الى محظور فيه اساءة الى عقيدة التوحيد :

فمن قال ان الله يدا كايدينا فهو تمثيلى مثل ذات الله بذوات خلقه والله منزه عن مماثلة الحوادث . وهذا هو التمثيل .

ومن أول اليد بالقدرة ، والمجيء بمجيء الأمر ، والنزول بنزول الرحمة ، والوجه بالذات فهو معطل عطل صفات الله وأسماءه التى سمى او وصف بها نفسه ، أو وصفه بها رسوله . وهذا هو التعطيل .

وكل من التعطيل والتمثيل فادح فى عقيدة التوحيد . ولما كان التعطيل مسببا عن التأويل المجازى (المجاز) اتخذ منه الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم درعا يتترسان بها وهما يمنعان المجاز ويقولان ببطلانه .

ومن نصوص الامام ابن تيمية فى ذلك ! « ... فيعطلوا اسماءه الحسنى وصفاته العليا ، يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون فى أسماء الله وآياته . وكل واحد من فريقى التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل » (٥٤) .

اما تلميذه ابن القيم فيقول فى التأويل المؤدى الى التعطيل الذى بسببه منع المجاز فى اللغة وفى القرآن :

« التأويل الذى يوجب تعطيل المعنى الذى هو غاية العلو والشرف ويحطه الى معنى دونه بمراتب مثاله تأويل الجهمية « وهو

---

(٥٢) الاكليل فى المتشابة والتأويل (٢٦ - ٢٨) .

(٥٣) تبين كذب المفترى فيما نسب لابى الحسن الاشعرى (١٤٨ - ١٤٩) لابن عساكر الدمشقى .

(٥٤) العقيدة الحموية الكبرى (٢٤٩) .

القاهر فوق عباده » ونظائره بأنها فوقية الشرف ... فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التى هى من خصائص الربوبية » (٥٥) .

وهكذا نرى الامامين يستحدثان سببا قويا فى منع المجاز لم يهتد اليه المنكرون من قبلهما . وهو — كما ترى — سبب وجيه ، والتذرع به فى انكار المجاز مستساغ الى الآن . وسوف نعود لمناقشته بعد قليـــل .

ابن القيم يحكى المذاهب فى الصفات

تبين من موقف الامام ابن تيمية فى مسالة الأسماء والصفات الالهية انه ابطل مذهبى التعطيل — المجاز — والتمثيل — حمل الألفاظ على ظواهرها دون احتراس — ومعنى هذا انه لابد من مذهب ثالث ارتضاه . والواقع أن الأمر كذلك عنده . وقبل أن نوجز القول فى المذهب المرتضى — عنـــده — نورد كلاما لابن القيم حكى فيه مذاهب الفرق الاعتقادية فى أسماء الله وصفاته . وهو ما يلى :

« اختلف النظار فى الأسماء التى تطلق على الله وعلى العباد كالحى والسميع والبصير ، والعليم والقدير والملك ونحوها . فقالت طائفة من المتكلمين هى حقيقة فى العبد مجاز فى الرب . وهذا قول غلاة الجهمية ، وهو اخبث الأقوال واشدها فسادا . الثانى مقابله وهو انها حقيقة فى الرب مجاز فى العبد ، وهذا قول ابى العباس الناشى . الثالث : انها حقيقة فيهما . وهذا قول اهل السنة ، وهو الصواب . واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجها عن كونها حقيقـة فيهما . ولله تعالى ما يليق بجلاله وللعبد منها ما يليق به » (٥٦) .

هذا النص تلخيص جامع لكل ما تفرق عند الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم .

---

(٥٥) مختصر الصواعق (١٦) .

(٥٦) بدايع الفوائد (١٦٤/١) .

فابن تيمية هو الذى مهد لقول ابن القيم هذا ؛ لانه منع صرف هذه الأسـماء والصفات عن ظواهرها واجراها على ما هى عليه معتقدا ان ذلك هو مذهب السلف . وله فى ذلك نصوص لا حصر لها . منها قوله :

« اتفق اهل السنة وائمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ، وان ظاهر هذا مراد .. » (٥٧) .

يعنى : أن لله يدا ، ووجها ، وفوقية ، ومجيئا وعندية ، وقربا ، ومعية ونزولا ، وسمعا ، وبصرا ، كما أخبر هو عن نفسه ، وكما قال رسوله . ولا يجوز صرف شىء من هذه الأسماء والصفات عن ظواهرها او تأويلها تأويلا مجازيا ؛ لان ظاهرها مراد .

وهذا هو مذهب السلف كما فهمه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وقد جوز ابن تيمية أن يشار له بالأصابع ، وانه فوق العرش كما جاء فى التنزيل :

« ليس فى كتاب الله ، ولا فى سنة رسول الله ﷺ ، ولا عن أحد من سلف الأمة ، ولا من الصحابة والتابعين ، ولا عن الائمة الذين ادركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك ، لا نصا ولا ظاهرا . ولم يقل أحد منهم : ان الله ليس فى السماء ، ولا انه ليس على العرش ، ولا انه فى كل مكان ... ولا أنه لا تجوز الاشارة الحسية اليه بالاصابع ونحوها » (٥٨) .

المذهب الثالث

وهكذا يفارق الامامان المذهبين الأولين : مذهب الصرف والتأويل ، ومذهب التشبيه والتمثيل ، ويتمسكان بالمذهب الثالث الذى اسنداه الى السلف . وهو وصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه

---

(٥٧) التدمرية (٢٨) .

(٥٨) الحموية الكبرى (٤١٩) وما بعدها .

به رسوله بلا تأويل ولا تمثيل . فنفيا التاويل لانه يؤدى فى نظرهما الى التعطيل . وتوصلا من هذا الى انكار المجـــــاز لانه يلزم منه التعطيل .

هذا هو السبب الوحيد الوجيه من بين اسباب منع المجاز التى كنا قد رصدناها من قبل وناقشناها . وأذكر القارىء الكريم اننا حين وصفنا هذا السبب فى مطلع الحديث عنه بأنه « وجيـــــه » كنا قد استدركنا فقلنا : ولكن . وذلك لان لنا كلاما فى هذا السبب الوجيـه من ثلاث جهات :

الأولى : هل هو ـ حقا ـ مذهب السلف الذى لم يعر ف له مخالف من السلف أنفسهم ؟!

الثانية : هل تأويل بعض اسماء الله وصـــفاته يؤدى فعلا الى التعطيل المحظور ؟

الثالثة : اذا صح ان التاويل المجازى (المجاز) يؤدى فعلا الى التعطيل فهل يكفى هذا السبب أن يكون مانعا للمجاز مطلقا فى اللغة وفى كل القرآن ؟

هذا ما سنوجز القول فيه الآن :

هل هو حقا مذهب السلف ؟

كلام الامام ابن تيمية صريح فى ان مذهب السلف هو ابقاء تلك الالفاظ على ظواهرها بلا تعطيل ولا تمثيـــل . وان ظواهرها مرادة وفيما قدمناه آنفا ذكرنا بعض نصوص ابن تيمية التى ذهب فيها هذا المذهب . كما ذكرنا نصا لتلميذه ابن القيم صريحا فى نسبة هذا القول الى الســـلف .

وفيما كتبناه قبلا فى القسم الثانى (المانعون) اكثرنا من أقوال الامام ابن تيمية فى بيان مذهب السلف عنده . وحاصل ما يريد ابن تيمية اثباته ان مذهب السلف وسط بين مذهبى التعطيل والتمثيل لان

المعطلين ـ فى نظره ـ يعطلون حقائق الالفاظ او الذات الموصوفة حين يؤولون الصفات والأسماء تاويلا مجازيا (٥٩) ٠

ولان الممثلين حين يبقون الالفاظ الصفاتية على ظواهرها دون اى احتراس يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما يشبهون ذاته بذواتهم ٠

اما مذهب السلف فان مغايرته لمذهب المعطلين واضحة جلية فالمؤول يقول فى « يد الله » ليس لله يد او عضو هو جارحة ٠ وانما المراد من « اليد » هنا القدرة ، واحيانا النعمة ٠

اما السلفى فيقول : ان لله يدا كما وصف هو بها نفسه ولكن لا نعلم كيفيتها ولا حقيقتها مع الاعتقاد بأنها ليست كايدينا ٠ وهكذا سائر الأسماء والصفات من هذا القبيل ٠

اما مغايرة مذهب السلف لاهل التمثيل فهى ان مذهب التمثيل يثبت لله يدا هى عضو وجارحة كايدينا ، واستوا على العرش مثل استوائنا ، ونزولا كنز ولنا ذا حركة وانتقال (٦٠) ٠

فالسلفى محترس ٠ اما الممثل فغير محترس ٠

هذا مؤدى كلام الامام ابن تيمية ٠ بل هو اعتقاده فى مذهب السلف وننتقل الآن الى الخطوة الثانية ، وهى :

هل هذا القول لم يعرف له مخالف ؟

وقبل ان نجيب يحسن بنا ان نبين ما المراد من قولنا «مخالف» ؟ اننا نريد منه معنيين :

احدهما : هل نسبة هذا المذهب الى السلف مسلمة لابن تيمية أم

---

(٥٩) ينظر : ابن تيمية للامام ابى زهرة (٢٦٨) ٠

(٦٠) انظر تفصيلا أكثر فى : تبين كذب المفترى فيما نسب لابى الحسن الاشعرى (١٤٨ ـ ١٤٩) مصدر سابق ٠

ان بعضا من العلماء ذهب فى بيان مذهب السـلف مذهبا آخر غير ما اثبته ابن تيمية ؟

والثانى : هل السلف كلهم مجمعون على ابقاء جميع الفاظ الأسماء والصفات من هذا القبيل على ظاهرها مع الاحتراس أم أن منهم من أولها تأويلا مجازيا . وهل هذا معمول به فى جميع الصفات أم ان السلف أولوا بعض الصفات ، ولم يؤولوا بعضها الآخر ؟

مخالفة الامام ابن تيمية فى تحديد مذهب السلف

ان الواقع الذى لا ريب فيه ان تحديد ابن تيمية لمذهب السلف على النحو الذى بيناه قد عرف له مخالف قبل الامام ابن تيمية ، وبعد الامام ابن تيمية . وليس ماذهب اليه الامام ابن تيمية هو القول المجمع عليه بين علمـاء الامة فى تحديد مذهب السـلف رضى الله عنهم فى الأسماء والصفات الالهية .

ومن الذين ذهبوا الى غير ما ذهب اليه من علماء الأمة قبـل الامام ابن تيمية امامان جليلان :

احدهما : الامام ابو حامد الغزالى الشافعى .

وثانيهما : الامام ابو الفرج جمال الدين بن الجوزى الحنبلى .

اما الامام الغزالى فيـذهب الى ان السـلف فسروا الآيات والاحاديث المتشابهة تفسيرا معنويا وليس جسميا ولا عضـويا . وانهم لم يفسروا الفوقية بالجهة او ما فى معناها بل فسروها بفوقية الرتبة . وان اليد ليست بالنسبة لله يدا او عضوا ، بل هى كما يقال وضع الامير يده على المدينة . والنزول ـ عند السلف ـ نزول معنوى لا حسى (٦١) .

وهذا ـ كما ترى ـ مخالف كل المخالفة لما قرره الامام ابن تيمية

---

(٦١) انظر : ابن تيمية للامام ابى زهرة (٢٩٠) .

فى تحديد مذهب السلف ٠ ونصوص الامام الغزالى تقدم لنا ذكرها ونقتبس منها هنا ما يؤكد هذا القول :

« ومثال آخر : اذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى : « وهو القاهر فوق عباده ٠٠ فليعلم ان الفوق اسم مشترك لمعنيين :

احدهما : نسبة جسم الى جسم بأن يكون احدهما اعلى والآخر اسفل ٠٠٠ وقد يطلق على فوقية الرتبة ٠ وبهذا المعنى يقال : الخليفة فوق السلطان ٠ والسلطان فوق الوزير ٠٠٠ فيعتقد المؤمن ان الأول غير مراد وانه على الله تعالى محال ٠٠ » (٦٢) ٠

وهكذا ينحو الامام الغزالى فى بيان مذهب السلف الذين قرر انهم كانوا يفهمون من الفاظ : اليد والنزول والفوق وغيرها مما ماثلها كانوا يفهمون منها حقائق معنوية لا حسية ٠ ويقول فى مقدمة كلامه لبيان مذهب السلف :

« حقيقة مذهب السلف ، وهو الحق عندنا » ثم يأخذ فى بيان المعانى التى اجملنا تصويرها ٠

ومما هو جدير بالتسجيل هنا ان الامام ابن تيمية اطلع على كتاب الامام الغزالى « الجام العوام عن علم الكلام » واثنى عليه ثناء حميدا ٠ وقرر ان الغزالى ارتضى فيه مذهب السلف ورجع عن مناهج الفلاسفة والمتكلمين (٦٣) ٠
وهذا اعترافا من الامام ابن تيمية نفسه بصحة ما قرره الامام الغزالى رضى الله عنهما ٠

ابن الجوزى ومذهب السلف

اما ابن الجوزى فانه يتفق مع الامام الغزالى فى تقرير مذهب السلف ويخالف ما ارتآه الامام ابن تيمية ومن سبقه من علماء الحنابلة

---

(٦٢) الجام العوام (٧) ٠
(٦٣) انظر ابن تيمية للامام ابى زهرة (٢٩١) ٠

مثل عبد الله بن حامد ، وهو من منكرى المجاز فى القرآن كما تقدم ، وصاحبه القاضى أبو يعلى ، وأبى الحسن ابن الزاغونى . وقد شن عليهم حملة عنيفة تقدم لنا ذكرها فى القسم الثانى من هذه الدراسة . ونقتبس الآن من أقواله ما يوضح المراد .

يقول فى حملته على الثلاثة المذكورين :

« رأيتهم قد نزلوا الى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس .. فاثبتوا لله صورة ووجها زائدا على الذات . وعينين وفما ولهوات واضراسا واضواء لوجهه ، ويدين واصابع وكفا وخنصرا وابهاما وصدرا وفخذاورجلين . وقالوا : ما سمعنا بالرأس ؟ وقد أخذوا بالظاهر فى الأسماء والصفات ، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة ، ولا دليل لهم فى ذلك من النقل ولا من العقل .. ثم لما قالوا: انها صفات قالوا : لا نحملها على توجيه اللغة ، مثل : يد على قدرة ونعمة ، ولا مجىء واتيان على معنى بر ولطف ، ولا ساق على شدة. بل قالوا : نحملها على ظواهرها . والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين ، والشىء انما يحمل على حقيقته ان أمكن . فان صرف صارف حمل على المجاز . ثم يتحرجون من التشبيه . ويأنفون من اضافته اليهم ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح فى التشبيه ..»(٦٤) فهذا الكلام صريح فى مخالفة ما ذهب اليه ابن تيمية وان كان نقضا لمن قال بمثل قوله من قبله .

ويرى ابن الجوزى ان الحمل على الظاهر فى هذه الصفات مؤد الى التشبيه والتجسيم وان تبرأ منه من قال بالحمل على الظاهر فهو لازم قولهم ، وفى هذا يقول :

« فظاهر القدم الجارحة ، ومن قال : استوى بذاته المقدسة فقد اجراه سبحانه مجرى الحسيات » (٦٤) .

ثم يواجه هؤلاء وهم من اتباع الامام أحمد بن حنبل فيقول لهم :

---

(٦٤) ابن تيمية : مرجع سابق .

« فلا تدخلوا فى مذهب هذا الرجل السلفى الصالح ما ليس منه » (٦٤) .

ان معنى هذا الكلام الذى ذكره ابن الجوزى . ومعنى كلام أبى حامد الغزالى صريحان فى ان مذهب السلف عندهما غير مذهب السلف عند الامام ابن تيمية . وهنا نصل الى الاجابة على الفقرة الاولى من السؤال المتقدم فنقول : ان ما قرره الامام ابن تيمية من حقيقة مذهب السلف قد عرف له مخالف من قبله . فهو متنازع فيه وليس مجمعاً عليه بين علماء الأمة رضى الله عنهم .

سعد الدين التفتازانى

اما من خالف ما قرره ابن تيمية من بعده ، مقتديا بالامام الغزالى فى تحديد مذهب السلف ، فهو سعد الدين التفتازانى الذى يقول :

« ومنها ما ورد به ظاهر الشرع ، وامتنع حملها على معانيها الحقيقية ، مثل الاستواء فى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » واليد فى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » والعين فى قوله تعالى : « ولتصنع على عينى .. فعن الشيخ أن كلا منها صفة زائدة . وعلى الجمهور ، وهو احد قولى الشيخ ، انها مجازات . فالاستواء مجاز عن الاستيلاء ، وتصوير لعظمة الله تعالى: واليد مجاز عن القدرة ، والوجه عن الوجود ، والعين عن البصر .. وفى كلام المحققين من علماء البيان : ان قولنا : الاستواء مجاز عن الاستيلاء .. ونحو ذلك انما هو لنفى التشبيه والتجسيم بسرعة ، والا فهى تمثيلات وتصويرات للمعانى العقلية بابرازها فى الصورة الحية » (٦٥) .

هذا كلام السعد ذاهبا فيه مذهب الغزالى رضى الله عنه ، جاعلا للشرع ظاهرا كظاهر اللغة . فالمجاز الواضح الدلالة على معناه ليس فيه حمل على خلاف الظاهر ولا صرف ولا تاويل . وهذا معنى جديد للظاهر لم يعرف الا من كلام أبى حامد الغزالى الذى ردده السعد من

---

(٦٥) شرح المقاصد (٣/٢٠٠) .

تصويبات الخطأ

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦	٣	اوله	قوله
٧	٨	قسمة	خمسة
٩	٨	انسانا	انسان
١٢	١١	فويره	نويرة
١٢	١٦	جدير	جرير
١٣	١٣	اذا	اذ
٢٥	٦	القرنية	القرينة
٣٢	١٤	القرنية	القرينة
٣٥	٨	تلن	تلين
٣٦	٦	المشبه	للمشبه
٣٦	١٩	اللاحققن	اللاحقين
٣٧	٣	ولها	وهى
٤٠	٢٢	أثم	ثم
٤١	١٣	التى بها	التى كنتم بها
٤٣	٤	يقفترب	يقترب
٤٤	٨	القراء	الفراء
٤٧	٢	المفولين	المفعولية
٦٠	١٢	ابا	فان أبا
٦٩	١٨	لصفوفة	لمفوفة
٧٢	٢٠	فاذاقا	فاذاقها
٧٣	٢٣	القراء	الشعراء
٨٠	١٠	تفتريهم	تفتر بها
٨٥	١١	كما	كم
٨٥	١٤	للعمل	تحمل
٨٥	١٥	بالمكتية	بالكناية
٨٥	٢١	اصبح	اصبع
٨٦	٤	الاصبح	الاصبع
٨٦	٧	بنى الله	نبى الله
٨٧	١٢	يوم	يوما
٨٨	١٥	احدكم	أحد

الصفحة	السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٩٨	٢٠	الاستعادة	الاستعارة
٩٠	١٤	الاستعادة –	الاستعارة
٩٣	٢	التوفين	التوفيق
٩٩	٥	حماسة	حاسـة
٩٩	١٧	المال	المـآل
٩٩	٢١	عن	مـن
٩٩	٢١	بن	ابـن
١٠٠	٦	القوقل	القول
١٠٠	٦	بن	ابـن
١٠٠	١٥	تمثيليه – قوقله	تمثيله – قوله
١٠١	١٠	يزل	يزول
١٠١	١٥	ويمعنى بن	ويمضى ابن
١٠٢	١٦ – ١٩	التحريف	التصريف
١٠٢	٤	الخبز	الخـبر
١٠٤	٨	الاشاع	الاتسـاع
١٠٦	٤	القوقل	القول
١٠٨	٥	الذى	الذين
١١١	١	انزل بأرض	نزل السماء بارض
١١٢	١٨	المتوقعة منه	تحذف هذه العبارة
١١٨	١٠	قمها	فعنهـا
١١٨	١٨	كان	وان كان
١٣٠	١٤	تبمية	تيميـة
١٦٠	١١	نسان	انســان
١٦٣	٧	عن	عنـد
١٦٦	٨	فمجاله	فمجـال
١٦٧	٧	الاستعادة	الاستعارة
١٧١	٢	علو	عـلو
١٧٦	٤	واستعارة	واستعار
١٨٢	٩	الصفة	الصنعة
١٨٣	٢	عصر	عصره
١٨٤	١٦	انبع	أينع
١٨٥	١	شيب	ثيب
١٨٧	١٧	الورى	المنى
٢٠٣	١٦	احدهما	احداهما
٢٠٧	١٥	الوضع	الموضـع

الى التعطيل سواء اريد من التعطيل : تعطيل الذات من الصفات او تعطيل الألفاظ من المعانى .

وإذا غضضنا الطرف عن كل ما تقدم . وسلمنا بأن ما ذكره الامام ابن تيمية هو مذهب السلف ولم يعرف له مخالف ، وسلمنا بأن التأويل المجازى يؤدى الى التعطيل . فانه لا يؤدى الى ابطال المجاز مطلقا من كل القيود ، كما سيأتى من الاجابة على السؤال الآتى :

هل التعطيل كاف لانكار المجاز كله

منكرو المجاز – كما تقدم – فريقان : فريق قال بانكاره فى اللغة بعامة وفريق قال بانكاره فى القرآن دون اللغة . وقد ردت أسباب المنع الا سبب التعطيل الوجيه . واذا سلمنا جدلا بوقوع التعطيل فلن نسلم بأنه سبب يلزم منه انكار المجاز كله فى اللغة وفى كل القرآن . وبيان ذلك فى ايجـــاز :

الضرورات تقدر بقـــدرها

هذا السبب – التعطيل – حين نسلم به لمدعيه فانه لا يترتب عليه منع المجاز الا فى شعبة واحـــــدة من ثلاث شعب هى مجال لاعمال المجاز فيها ، وهى :

- شعبة اللغة بعامة شعرها ونثرها .
- شـــعبة القرآن التى تخلو من الحديث عن الأسماء والصفات الالهيـــة .
- شعبة القرآن التى تتحدث عن الأسماء والصفات .

فالشعبتان الأولى والثانية لا يملك منكرو المجـــاز ســـببا واحدا وجيها يمنعون به المجاز منهما .

اما الشعبة الثالثة ، وهى آيات الصفات والأسماء الالهية فاننـــا

نسلم - جدلا - ان التأويل المجازى (المجاز) يؤدى الى التعطيل فيها فلتبق هى بمنأى عن المجاز لوجود علة المنع فيها . والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما .

فما وجدت فيه العلة منعنا المجاز فيه ، وما انعدمت فيه العلة اعملنا المجاز فيه ؛ لان الضرورات تقدر بقدرها . فتعمل فى محلها لا تتعداه .

فالمجاز لا حظر ولا خطر من وقوعه فى اللغة . ولا حظر ولا خطر من وقوعه فى القرآن الكريم الا الآيات التى تتحدث عن الأسماء والصفات ، بل الكلمات نفسها المستعملة فى الأسماء والصفات ، وليس كل القرآن أسماء وصفات . فلنحظره فى كلمات الأسماء والصفات ؛ لان تأويلها مجازيا يؤدى الى التعطيل ، ولنطلق سراح المجاز فيما لا يؤدى فيه التأويل الى تعطيل فى أساليب اللغة كلها . وفى سائر آيات الكتاب الا ما كان منه اسما من أسماء الله الحسنى ، أو صفة من صفاته القدسية . وهذا هو الحق الذى يجب ان يصار اليه ، لوجاهة السبب المفضى اليه ، ونبل الغاية الداعية اليه . ولو أن منكرى المجاز بعامة ، والامامين ابن تيمية وابن القيم بخاصة ، نحوا هذا المنحى لكان ذلك اقرب للصواب وامثل للاعتقاد ، ولما اختلف معهم أحد . ولكنهم اسرفوا فى المنع والانكار ، فطاشت سهامهم ، ووئدت أدلتهم ؛ وخمدت نيرانهم الا من شعاع خافت لو هلت عليه نسمة من هواء اطفأته وهو ما عرف عندهم بالتعطيل .

واذا كان هذا التعطيل ملحوظا فى مثل « يد الله » فأين هو فى مثل « فأذاقها الله لباس الخوف والجوع » .

وأين هو فى مثل : « جناح الذل » .
وأين هو فى مثل : « واسأل القرية » .
وأين هو فى مثل : « كلما أوقدوا نارا للحرب اطفأها الله »
وأين هو فى مثل : « يحاربون الله ورسوله » .
وأين هو فى مثل : « واشتعل الرأس شيبا » .
وأين هو فى مثل قول العرب :

« شابت له الليل ، وقامت الحرب على ساق ، وجناح السفر ، ومتن الطريق ، واكل الدهر عليهم وشرب ، وشالت نعامتهم وايادى سبأ ؟! .

هذا هو السبب الوحيد الوجيه من بين اسبا بانكار المجاز ، انه - على وجاهته - لم يسلم من النقد ، واذا تجاوزناه ، وسلمنا بصحته فلن يترتب عليه منع المجاز الا فى الفاظ محصورة من القرآن الكريم . اما اللغة كلها ، واما عدا تلك الالفاظ من القرآن ، فما كان منطبقا عليه حد المجاز فهو مجاز ، لا حظر فيه ولا خطر . لا من العقل ولا من الواقع ، ولا من الدين . وعلماء الامة الذين اعملوا المجاز فى الاسماء والصفات ما ارادوا الا تنزيه الله تعالى . والذين ابقوها على ظاهرها ما ارادوا الا تنزيه الله تعالى فالغاية واحدة . والطريق اليها مختلف ، وايسر الطريقين ما خلا من العقبات والمانعون من التأويل انما فروا من « شبهة التعطيل . والمؤولون انما فروا من شبهة التجسيم والتشبيه والتمثيل . وكلهم مجتهدون ، والمجتهد ان اخطأ - مع حسن النية - فله أجر ، وان أصاب فله أجران وما الله بظلام للعبيد .

هذا ، وقد بقى لنا فى هذه الرحلة الطويلة الشاقة خطوتان .

احداهما : كلمة أخيرة فى الانكار والمنكرين ،

والثانية : الرأى أو القرار والحكم » الذى من أجله وضعنا هذه الدراسة . وقطعنا هذه الرحلة بكل أشواطها .

الكلمة الأخيرة فى الانكار والمنكرين

تبين لنا من خلال الدراسة التى قدمناها أن الانكار ضربان :
ضرب متعلق بانكار المجاز فى اللغة ، وضرب متعلق بانكار المجاز فى القرآن .

وانكار المجاز فى اللغة لم تعرف نسبته قبل الامام ابن تيمية الا لأبى اسحق الاسفرائينى ، وأن أبا اسحق استند الى سبب واحد مشهور وآخر غير مشهور .

فالمشهور هو أن فى المجاز اخلالا بالفهم ، وقد رد هذا السبب بأن الاخلال المزعوم مرفوع بوجود القرينة . وحتى لو سلمنا بهذا الاخلال فانه لا يكفى فى انكار المجاز لوجوده فى المشترك ولم يقل أحد بانكار المشترك. والمجاز أوضح دلالة على معناه من المشترك لان المجاز فيه دلالة على امرين مرجحا احدهما (المعنى المجازى) على الآخر (المعنى الحقيقى) والمشترك فيه دلالة على امرين لا ترجيح لأحدها على الآخر الا بمعونة القرائن ، وقرينة المجاز اوضح من قرائن المشترك ؛ لان المشترك موضوع لمعان متعددة يحتمل كلا منها على سبيل البدل (٦٦) .

واختلاف العلماء فى المراد بالقرء فى قوله تعالى : «ثلاثة قروء» غير اختلافهم فى المراد من « ميتا » فى قوله تعالى : « أو من كان ميتا .. » .

فلو كان الاخلال يصلح للانكار لكان المشترك أولى به من المجاز ؟

اما السبب غير المشهور فهو قول ابى اسحق : ان المجاز يستلزم تقديم الحقيقة ولا تقديم ولا تأخير فى لغة العرب .

وقد رد السيوطى هذا بأن التاريخ مجهول (٦٧) اى ان كلام أبى اسحق لا يكون وجيها الا اذا علم التاريخ والتاريخ مجهول فلا يصح الاستدلال بما ذكر ومع ضعف ما استند اليه ابو اسحق ـ هنا ـ فقد شكك العلماء كما تقدم فى نسبة الانكار اليه . ويضاف الى هذا النصوص التى ذكرها امام الحرمين وابن القيم التى فيها اعتراف صريح من أبى اسحق بالمجاز . ومؤدى هذا أن انكار المجاز فى اللغة

---

(٦٦) ينظر التلويح على التوضيح (٥٩/١) وحاشية السعد على شرح العضد (١٢٨/١) وما بعدها ، وحاشية السيد الشريف عليه نفس الموضع .

(٦٧) أهملنا الاشارة الى أبى على الفارس لان له اقوالا فى اثبات المجاز ولم يحفظ عنه لفظ واحد فى انكاره .

المنسوب الى ابى اسحق منقوض باطل ، أو منقود ضعيف (٦٨) .

اما انكار المجاز فى القرآن ، وهو الضرب الثانى من ضربى الانكار فقد نسب أول ما نسب الى داود الظاهرى وابنه ولهما فى انكاره سببان :

احدهما ما روى عن ابى اسحق ، ولعله اخذه منهما - وهو الاخلال بالفهم مع عدم القرينة ، والتطويل بلا فائدة مع القرينة (٦٨) ثم اطلاق الوصف على الله بما لا يجوز .

وقد رد العلماء هذه الأوهام وبينوا خلو المجاز من الاخلال بالفهم ، واثبتوا فائدة المجاز مع القرينة . وبينوا جهة منع اطلاق الوصف « متجوز » على الله ؛ لانه لم يرد الاذن به وليس لخلو القرآن من المجاز والحق يقال : ان داود وابنه هما الوحيدان من بين منكرى المجاز فى القرآن لم يذكر عنهما رجوع عن مذهبهما . اما غيرهما فما راينا واحدا منهم نسب اليه الانكار الا ووجدنا له رجوعا عنه بتاويلات مجازية او اعتراف بالمجاز بلفظه ومعناه . او نسب اليه الانكار مجردا من القول والدليل وفى مقدمتهم الامام احمد بن حنبل، وابو مسلم الاصفهانى ، بل والامام احمد بن تيمية والامام ابن قيم الجوزية . وقد تقدم هذا مفصلا وموثقا فى غضون هذه الدراسة .

والباقون من المنكرين وهم : ابو الحسن الجزرى ، وابو عبد الله ابن حامد وابو الفضل التميمى من الحنابلة ، وابن القاص من الشافعية . ومنذر بن سعيد . فان هؤلاء ليس لدينا نصوص صريحة صدرت عنهم فى انكار المجاز فى القرآن . ويبدو انهم مقلدون لغيرهم مستندون الى الأسباب التى استندوا اليها وقد ظهر فسادها .

اما ابن خويز منداد فضعف ما روى عنه مسقط له من عدة المنكرين وقد كفانا مؤنة الرد عليه ابن حزم من قبل (٦٩) .

---

(٦٨) لم يذكر العلماء ان ابا اسحق احتج بهذا الشق الثانى بل اقتصر على الاخلال مع عدم القرنية .

(٦٩) انظر هذه الدراسة .

فما الذى بقى اذن من الانكار والمنكرين ؟

وما الذى بقى من أسباب الانكار ولم يتبين فساده وبطلانه ؟

ان انكار المجاز فى اللغة قبل ابن تيمية لم يصح الا الى رجل واحد مع ضعف مستنده وضعف النسبة اليه .

وانكار المجاز فى القرآن لم يصح فيه دليل واحد منذ قال به داود بن على الظاهرى الى أن قيل كل ما يمكن أن يقال فيه على يدى الامامين ابن تيمية وابن القيم . وقد خالفا قوليهما فخرجا آيات كثيرة من القرآن الكريم تخريجا مجازيا واضحا ، وصرحا بالمجـــاز لفظا ومعنى فى حر كلامهما ، واستندا اليه فى الدفاع عن صحة العقيدة ونفى الريب عنها .

وكذلك فان ابن القيم قد أجرى الاستعارة فى قوله تعالى : « هن لباس لكم » ووصفها بالحسن (٧٠) .

اما السبب الوجيه الوحيد الذى ذكروه فى منع المجـــاز فى القرآن فهو قابل للرد كما تقدم . ومع التسليم به فلن يترتب عليه منع المجاز لا فى اللغة ، ولا فى كل القرآن . اللهم الا فى الفـــاظ معدودات من القرآن الكريم ، وهى التى فيها اسم او صفة من أسماء الله تعالى وصفاته القدسية . وبهذا يتضح أن ظاهرة انكار المجاز فى اللغة وفى القرآن العظيم لم يصح فيها دليل قط ، لا من النقل ولا من العقل ولا من الواقع والمشاهدة والحس . رغم شهرتها وكثرة اللهج بها ويطيب لنا الآن معتمدين كل كلمة قلناها فى هذه الدراسة من أول حرف فيها الى آخر حرف ، ونحن نستعد لحط الرحال بعد هذه الرحلة الطويلة الشاقة ، محتسبين ما قدمناه فيها ، وما لقيناه من جهد وعناء طوال ثلاث سنين او تزيد بارئين من كل هوى ذميم ، وتعصب ممقوت ، قاصدين وجه الله الكريم بهذا العمل الماثل بين

---

(٧٠) زاد المعاد (١٧٤/٣) .

يدى القارىء الكريم الذى نرجو له القبول عند الله وعند المسلمين .
بعد هذا كله يطيب لنا أن نقول الكلمة الأخيرة فى هذه القضية الحساسة : قضية المجاز بين الاجازة والمنع ، أو الاثبات والانكار .
والكلمة الأخيرة هى الرأى او القرار والحكم الذى مهدت له كل كلمة قد سبقت فى هذه الدراسة ، نصوغها فى ايجاز شديد على النحو الآتى :

الرأى أو القرار والحكم

ان ظاهرة انكار المجاز فى اللغة وفى القرآن العظيم
انما هى مجرد شبهة كتبت لها الشهرة
ولكن لم يكتب لها النجاح

المؤلف

عبد العظيم بن ابراهيم بن محمد المطعنى

القاهرة ـ الظاهر فى صبيحة الاثنين ٥ من شهر ربيع الأول ١٤٠٦ هـ
الموافق ١٨ من نوفمبر ١٩٨٥

والحمد لله فى الأولى والآخرة

بعده ولكن ابن تيمية محجوج بكلام الغزالى وابن الجوزى لتقدمهما عليه بخلاف كلام السعد . هذا هو النوع الاول من مخالفة ما قرره الامام ابن تيمية فى تحديد مذهب السلف .

النوع الثانى من المخالفة

اما الثانى فقد تقدم فى القسم الثانى عند الحديث عن الامام ابن تيمية انه قرر فى مواضع كثيرة من مصنفاته ان السلف مجمعون على تأويل صفتى القرب والمعية الواردتين فى القرآن الكريم موصوفا بهما الله سبحانه فالقرب قرب علم واحاطة . والمعية نوعان :

معية علم بالنسبة لجميع الخلق ، ومعية نصر وتأييد بالنسبة لأولياء الله واحبائه المتقين .

واذا اخذنا القدر المشترك بين ما قرره الامام ابن تيمية من عدم التأويل ثم التأويل فى صفتى القرب والمعية ، ومعان اخرى سبق الحديث عنها فى هذه الدراسة .وبين ما ذكره الامام الغزالى وثناء الامام ابن تيمية عليه ، وما ذكره الامام ابن الجوزى . اذا اخذنا القدر المشترك بين هذه الامور جميعا فاننا نقول فى كثير من الثقة والاطمئنان ان مذهب السلف رضى الله تعالى عنهم كان :

« الغالب عليه عدم التأويل .. ولهم تأويلات فى بعض المواضع وهم لم يرفضوا التأويل جملة وتفصيلا » .

وهذا خلاف ما قرره الامام ابن تيمية فى اكثر كلامه ، والذى جزم فيه بابطال التأويل المجازى قولا واحدا . وان لم يلتزم هذا فى كل ما صدر عنه . وننتقل الآن الى الجهة الثانية :

هل التأويل المجازى يؤدى الى التعطيل ؟!

يحمل التعطيل الذى لهج به الامامان ابن تيمية وابن القيم على معنيين :

أحدهما : تعطيل الذات عن الصفات الموصوفة بها .

والآخر : تعطيل حقائق الألفاظ بصرفها عن ظواهرها . وأيا كان المعنى فهل صحيح ان التأويل المجـــازى يؤدى الى التعطيل ؟ لنأخذ مثالا واحد ونجربه . فاليد مثلا ما المراد منها ؟ هل المراد منها العضو ام القوة الكامنة فيه ؟

لاشك ان « اليد » انما تكون « يدا » مثمرة باعتبـــــارها مكانا ومحلا للقوة والقدرة ؛ فاذا سلبت عنها القوة صارت كأنها غيرموجودة ؛ لان القوة بالنسبة لليد كالروح بالنسبة للجسد اذا فارقته مات الجسد . وكذلك اليد اذا سلبت قوتها يشلل مثلا فانهــــا تكون حينئذ عاطلة أو معطلة أو ميتة موتا نسبيا .

هذا الفهم لا اظن ان احدا يخالفنا فيه . واذا تقرر هذا فان من يؤول « يد الله » بأنها قدرة الله فان هذا التـــأويل لا تعطيل فيه ، لا للذات من الصفات الموصوفة بها . ولا للألفاظ من معانيها ، لان اثبات القدرة هو المقصود من « اليد » واليد بلا قدرة هى « اليد المعطلة » او العاطلة وعلى هذا فان قول الامامين ان التأويل المجازى يؤدى الى التعطيل قول غير مسلم .

وقد سبقهما الامام الغزالى فقرر أن المراد باليد فى جنب الله هو المراد من قول العرب : صارت المدينة فى يد الأمير ، يقولون ذلك ولو كان الأمير مقطوع اليدين ؟ .

هذا . وتأويل « اليد » بالنعمة مما اقربه تلميذ الامام ابن تيمية (ابن القيم) كما اقر هو بتأويلات مماثلة ؟ . واللغة العربية النازل بها القرآن هى الفيصل فى هذا . وقول العرب : لفلان على يد » المراد منه النعمة التى تعطى باليد ، وهذا هو المجاز ، ولا معنى هنا لارادة المعنى العضوى لليد . ويد البخيل بالنسبة للعفاة وطالبى الحاجات يد معطلة .

ونصل للاجابة على السؤال فنقول : ان التأويل المجازى لا يؤدى

حة	السطر	الخطـــأ	الصـــــواب
٢	١٣	التماسك	المتماســك
-	٢٠	مفسر	مفســد
٠	٢٢	وتجاوز واحد	وتجاوزوا حد
١	١٦	لقتها	لغتهــا
٠	١٩	يقول	بقول
١	١٣	أثرنا	تحذف
١	١٨	بمنزلها	بمنزلتيــا
١	١٨	استعارة	استعار
١	١٨	رقعته	رمقتــه
١	٧	فخالفه	فحالفه
-	١٨	مهبه	بن سهبه
٢	١٦	الاقتاب	الاقتيات
-	١٨	حسها	حســنها
٢	١	الاستذلال	الاستدلال
٢	٧	والرجل	ما لرجل
٢	٢٠	معين	من
٢	١٥	قفوا	وقفوا
٢	٦	لهج	لهج به
٢	٧	الموضوع	الموضع
٢	٧	بحكمه	بحكمه
-	١٦	يرم بريثا	يرم به بريثا
-	١٩	القم	القســم
٢	الأخير	متمثلن	متمثلين
٢	١	وصفها	وضعها
-	١٥	الاعجاز	المجــاز
-	٢٠	مقزلى	معتزلى
١	١	الرومانى	الرمانى
١	٢٢	بمنزلته	بمنزلة ما لا يقع
١	٥	حقيطة	حقيقته
١	١٤	تقفوا	ثقفوا
١	٢٢	ورفر	ورمز
-	٢٤	أخر	آخــر
١	١٠	البلاغة	البلاغيــة
-	١٧	رواية	رواية لــه
٢	١٠	يستمد	يســتجد

الصفحة	السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٢٦٧	٥	الركنين	الركنان
٢٦٨	١٢	تقيرا	نقيرا
—	١٣	قتيلا	فتيـلا
—	١٤	لتعليل	لقليـل
٢٧٣	٥	خطىء	أخطـأ
٢٧٤	١	بالتشبيه	التشـــبيه
٢٧٦	١٧	لمـا	ولمـا
٢٧٨	١٤	البلاغين	البلاغيين
٢٨٠	٧	اللفظين	اللفظتين
٢٨٣	١٧	بذلك	بذلك يخالف
٢٨٤	٦	وفاض	وأفاض
٢٨٧	١١	والتقتن	والتفتن
٢٩٠	٦	يقتاب	يقتات
٢٩٦	٣٠	الموافى	الوافى
٣٠٠	١١	القدم	القـوم
٣٠١	٢٣	ضمهيدا	تمهيدا
٣٠٧	١٧	ضيقته	صيغته
٣١٠	٨	اتيعو	اتبعـوا
٢٣٦	١٨	بعد أن	تحذفان
٣٢٩	٤	المدرسة	١ ـ لمدرسة
٣٢١	٢٣	اليه	تحذف
٣٣٥	٦	فلسفة	فلســف
—	٢٤	الأملة	الأمثـلة
٣٣٦	٤	اسد	أســدا
٣٣٩	٨	قرنية	قرينـة
٣٤١	١	كمر	كر
٣٤٥	٩	قرنية	قرينـة
٣٤٧	١٥	كتابة	كتابه
٣٥٣	١	قرأى	فرأى
٣٧٦	١٦	نسيتها	نسـبتها
٣٧٧	١٢	ما معنى	ما مضى
—	١٦	الذى حكم	الذى يعطيه حكم
٣٨٤	١٤	الاقتراس	الافتراس
—	١٧	فكقوله	كقول
٣٨٦	٨	الشارح	الشراح

الصفحة	السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٣٧٧	٩	حذفا	حذقا
٣٧٩	١٥	يحث	بحث
٣٩٢	٢١	يجرا	يقر
٤٠٤	١٩	أو	و
٤١٦	٢٣	خبرنا	عبرنا
ـــ	٢٤	يكون	نكون
٤١٧	٢٥	١١٠	١١١٠
٤٢١	٢١	المطول	المختصر
٤٢٢	٢٤ ـ ٢٥	المطول	المختصر
٤٢٥	٢٠	تتدرج	تندرج
٤٢٦	١٠	مسئولة	مسئوله
ـــ	١٥	بحبهالة	يجهله
ـــ	٢٠	الاملثة	الأمثلة
٤٣٠	٢٣	وصفه	وضعه
٤٣٨	٩	هنا ٠ لك	
٤٣٩	٤	المواقع	لموقع
ـــ	١٦	وأول	وأولى
٤٤٣	٢١	غيرى	أمرى
٤٤٤	٥	تسرف	سوف
٤٤٦	٢١	انفقاة	الفتاة
٤٥٥	١٠	كثير:	كثيرة
ـــ	٢٣	الموج	أعوج
٤٦٣	٥	من	ممن
٤٦٤	٧	التفسيرى	المفسرين
٤٦٥	٦	الموج	أعوج
٤٦٨	١٩	صيغة	صبغة
٤٧٧	٢٣	التلدان	البلدان
٤٨٥	٧	العقلى	المرسل
٥١٨	٣	احتف	حتف
٥٢٣	٢	حملة	حمله
٥٢٩	٤	التكالكيف	التكاليف
٥٣٠	٥	التنذيل	التنزيل
ـــ	١٧	فان	وان
٥٤٠	١١	قولنا	قلنا

خطـــأ	الصـــــواب
فاعل	فاعـــلا
وأمتى	واقتنى
العقل	الفعل
الطبرى	القرطبى
المملوك	للملوك
عبدة	عبيـــدة
اسد	أســـدا
الثانى	الثالث
المعلم	العـــلم
غاش	عاش
كما	كذلك
صححيد	صحيح
ملائه	ملاعته
عفى	عفـــا
ابى تمام	حماسة أبى تمام
بقولا	نقولا
وتعقيب	تعقيب
محالفه	بمخالفته
وكنا	اوكتا
ى القرآن	وفى القرآن
ان	بأنها
ضبط	ضبط له
ورود	ورود
لاحظة	ملاحظ
ن التمييز ين المعانى	تحذف هذه العبارة
خبسها	جنســـــها
سمة	صحة
لسابق	الســـــابع
ت	من
لا	لا
العلاقة	العلامـــة
موضوع	موضع
فهى	فهو
ولذلك	وكذلك

الصفحة	السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٩٦٠	٢٥	وتاثر	وتاثره
٩٦١	١١	) ٢ ـ	(٢ ـ)
٩٦٣	١٤	الا بأس	لا بأس
٩٦٦	٧	هذا	هـذه
٩٧٠	٤	الحسنة	الـسنة
٩٧٥	٢١	القسم	المقســم
٩٨٤	٢٢	يسمه	لم يسمه
٩٨٥	٩	الباين	البيـــان
٩٨٨	٥	لا صادر	لا صادرا
٩٩١	٤	وشبت	وثبت
ـــ	٢٢	نسيت	نسيت
٩٩٢	٣	تقول وكذب اله	تقولا وكذبا على الله
٩٩٤	١٤	اليها	اليـه
١٠٠١	٥	فما	فمن
ـــ	١٦	المجازم	المجـاز
١٠١٢	٣	نافية	نافيـــه
١٠١٣	١٨	البنى	النبى
١٠١٦	١٣	طئل	طائل
١٠١٧	١٨	لمام	لمـــا
١٠٢٣	٥	أمره	مر
ـــ	٢٠	حقيقة	حقيقية
١٠٢٤	٦	الطائرة	الطائر
١٢٠٩	٦	ترك	الا ترك
١٠٣١	١٢	يزلون	يزالون
١٠٣٦	١	المتحكم	التحكم
١٠٣٨	١٧ ـ ١٨	الوقوع	المتوقع ـ الواقع
١٠٤٩	٢٨	رئتان	رئتـاه
١٠٥٠	٢٥	المزهود	المزهـــر
١٠٥٧	٢	١٨٤	١٥٤
١٠٦٣	١٦	بدرجـة	يدرجـه
١٠٨١	٨	١٨٤	١٥٤
١٠٩٣	٢٠	سـلم	مـرخ
١٠٩٨	٢١	يتصدى	يتصـــد
١٠٩٩	٨	البـدية	الـبريه

الصفحة	السطر	الخطـــــا	الصـــــواب
١١٠٥	٢٢	استنكر	المستنكر
١١٢٧	٦	القوب	العـرب
١١٤٣	١	لـه	لـــة

ملاحظتـان :

١ - وقع تقديم وتاخير فى مواضع مختلفة بين الجوع والخوف فى قوله تعالى : « فاذاقها الله لباس الجوع والخوف » الآية (١١٢) من سورة النحل . نرجو مراعاة هذا وتصحيح الآية الكريمـــة ، والكمال لله وحده .

٢ - فى صفحة (٨٨٩) تكرر السطر التاسع ووضع فى غـير موضعه مكان السطر الآتى :

ان الذى حمـل الامام ابن تيميـــة على تغيير موقفـــه هـو
رجاء مراعاة هذا ليتضح المعنى ويستقيم .

مراجــع البحــث

١ -ابن تيمية - للامام ابى زهرة - دار الفكر العربى - القاهرة - ١٩٧٧ م .
٢ -ابن المعتز - د. محمد عبد المنعم خفاجى - دار العهـد الجديد ١٩٥٨ م .
٣ -ابو حنيفة - للامام ابى زهرة - دار الفـكر العـربى - القاهرة - ١٩٧٧ م .
٤ - اثر النحاة فى البحث البلاغى - د. عبد القادر حسـين - نهضة مصر .
٥ -ارشاد الفحول - للامام الشوكانى - دار المعرفة - بيروت .
٦ -اساس البلاغة - للامام الزمخشرى - دار المعرفة - بيروت .
٧ - اسرار البلاغة - للامام عبد القاهر الجرجانى - القاهرة .
٨ - اصول فخر الاسلام البزدوى - محمد على صبيح - القاهرة .
٩ -اصول السرخسى - تحقيق ابى الوفاء المراغى - دار الكتاب العـربى .
١٠ -اضواء البيان - الشيخ الشنقيطى - عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٠ هـ .
١١ -اعتقاد السلف - للامام ابن تيميــة - الرباط الغـرب = مجموع الفتاوى .
١٢ -اعجاز القرآن - الباقلانى - دار المعارف - القاهرة ١٩٧٥ م.
١٣ -اعلام الموقعين - للامام ابن القيم - مطبوعات : شقرون - القاهرة .
١٤ -الاتقان فى علوم القرآن - السيوطى - دار احياء التراث - القـاهرة .
١٥ -الاحكام فى اصول الاحكام - لابن حزم - مكتبة عاطف - القاهرة .
١٦ -الاحكام فى اصول الاحكام - الآمدى - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٠ هـ .

١٧ - الاسماء والصفات - للامام ابن تيمية - الرياط الغرب = مجموع الفتاوى .
١٨ - الاشارة الى الايجاز - ابن عبد السلام - بيروت .
١٩ - الاعلام - خير الدين الزركلى - دار العلم - بيروت .
٢٠ - الاغانى - الاصفهانى - دار الكتب المصرية - القاهرة .
٢١ - الايضاح - القزوينى - دار الكتاب اللبنانى - القاهرة .
٢٢ - الايمان - للامام ابن تيمية - بيروت .
٢٣ - البداية والنهاية - ابن كثير - بيروت - ١٩٦٦ م .
٢٤ - البدر الطالع - الشوكانى - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٣٤٨ هـ .
٢٥ - البديع - ابن المعتز « ضمن ابن المعتز مرجع رقم ١٢٢ .
٢٦ - البديع من المعانى والالفاظ - د. عبد العظيم المطعنى - دار الانصار .
٢٧ - البرهان فى اصول الفقه - امام الحرمين - تحقيق د. عبد العظيم الديب .
٢٨ - البرهان فى علوم القرآن - الزركشى - الحلبى - القاهرة .
٢٩ - البلاغة العربية - د.نوفل - القاهرة .
٣٠ - البلاغة تطور وتاريخ - د. شوقى ضيف - دار المعارف - القاهرة
٣١ - البلاغة القرآنية - د. محمد أبو موسى - دار الفكر العربى - القاهرة .
٣٢ - البيان والتبيين - الجاحظ - الخانجى - القاهرة .
٣٣ - البيان والتعريف - لأبى حمزة الحسينى - المكتبة العلمية - بيروت .
٣٤ - البيان العربى - د. طه حسين = مقدمة نقد النثر لقدامه ابن جعفر .
٣٥ - التبيان فى اقسام القرآن - ابن القيم - بيروت - لبنان .
٣٦ - التبيان فى شرح الديوان - العكبرى - دار المعرفة - بيروت .
٣٧ - الترغيب والترهيب - المنذرى - الحلبى - القاهرة .
٣٨ - التصوف - ابن تيمية - الرباط الغرب = مجموع الفتاوى .

٣٩ - التفسير - ابن تيمية - الرباط المغرب = مجموع الفتاوى .
٤٠ - التفسير البلاغى - د. عبد العظيم المطعنى - دار الانصار - القاهرة .
٤١ - التفسير والمفسرون - د. الذهبى - مطبعة السعادة - القاهرة.
٤٢ - التفكير الفلسفى فى الاسلام - الامام الأكبر د. عبد الحليم محمود شيخ الازهر الاسبق - لبنان .
٤٣ - التلويح على التوضيح - السعد - محمد على صبيح - القاهرة ١٩٨٤ م .
٤٤ - التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول - الاسنوى - بيروت - لبنان .
٤٥ - الجام العوام عن علم الكلام - الامام الغزالى - بيروت - لبنان .
٤٦ - الحقيقة والمجاز - د. على العمارى - القاهرة .
٤٧ - الحيوان - الجاحظ - تحقيق د. عبد السلام هارون - احياء التراث .
٤٨ - الخصائص - ابن جنى - تحقيق محمد على النجار - القاهرة.
٤٩ - الخطابة - ارسطو - د. محمد غنيمى هلال = النقد الأدبى الحديث .
٥٠ - الدرر الكامنة - ابن حجر - مطبعة المدنى - القاهرة ١٣٧٨ هـ .
٥١ - الرسالة - الامام الشافعى - تحقيق الاستاذ احمد محمد شاكر - القاهرة .
٥٢ - الرسالة البيانية - الشيخ الصبان - المطبعة الأميرية ١٣١٥ هـ .
٥٣ - الرسالة التدمرية - ابن تيمية - الرباط المغرب = مجموع الفتاوى .
٥٤ - السبعة فى القراءات - ابن مجاهد - تحقيق د. شوقى ضيف - دار المعارف .
٥٥ - الشفاء - ابن سينا - ترجمة الاستاذ محمود الخضرى - القاهرة .
٥٦ - الصاحبى - ابن فارس - تحقيق السيد احمد صقر - الحلبى .
٥٧ - الصحاح - الجوهرى - تحقيق عبد الغفور عطار - الرياض .

٥٨ - الصناعتين - ابو هلال - الحلبى - القاهرة .

٥٩ - الصواعق - ابن القيم - السلفية - القاهرة .

٦٠ - الطبقات الكبرى - لابن السبكى - عيسى البابى الحلبى - القاهرة .

٦١ - الطراز - العلوى - دار الكتب العلمية - بيروت .

٦٢ - العقيدة الحموية الكبرى - ابن تيمية =مجموع الفتاوى - الرياط .

٦٣ - العمدة - ابن رشيق - تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد - القاهرة .

٦٥ - الفائق فى غريب الحديث - الزمخشرى - عيسى البابى الحلبى - القاهرة .

٦٦ - الفرق بين الفرق - البغدادى - دار الآفاق - بيروت .

٦٧ - الفصوص - محيى الدين بن عربى - القاهرة .

٦٧ - الفلك الدائر - ابن ابى الحديد - نهضة مصر - القاهرة .

٦٨ - الفهرست - ابن النديم - القاهرة ١٩٤٨ م .

٦٩ - الفوائد المشوق - ابن القيم - دار الكتب العلمية - بيروت .

٧٠ - الكامل - المبرد - نهضة مصر - القاهرة .

٧١ - الكتاب - سيبويه - المطبعة الأميرية - القاهرة ١٣١٧ هـ .

٧٢ - المثل السائر - ابن الأثير - تحقيق الدكتورين الحوفى وطبانة القاهرة .

٧٣ - المجازات النبوية - الشريف الرضى - تحقيق د. طه الزينى - الحلبى .

٧٤ - المحلى على جمع الجوامع - الجلال المحلى - احياء الكتب العلمية - القاهرة .

٧٥ - المزهر - السيوطى - تحقيق احمد ابو الفضل وجاد المولى - الحلبى .

٨٦ - المستصفى - الامام الغزالى - دار الكتب العلمية - بيروت .

٧٧ - المطول - السعد - الآستانه ١٣٣٠ هـ .

٧٨ - المفردات - الراغب - الحلبى - القاهرة .

٧٩ - المفضليات - الضبى - دار المعارف - القاهرة .

٨٠ - المقتضب - المبرد - تحقيق الشيخ عبدالخالق عضيمة - المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .
٨١ - المنخول - الامام الغزالي - تحقيق د. هيتو - دمشق .
٨٢ - المناهج الجديدة فى تفسير آيات الله المجيدة - د. عبد الغنى الراجحى - القاهرة .
٨٣ - الموازنة - الآمدى - تحقيق السيد احمد صقر - دار المعارف - القاهرة .
٨٤ - النبأ العظيم - د. محمد عبد الله دراز - الكويت .
٨٥ - النجوم الزاهرة - ابن تعزى - دار الكتب المصرية .
٨٦ - النقد الأدبى الحديث - د. محمد غنيمى هلال - دار الشعب - القاهرة .
٨٧ - النقد المنهجى - د. محمد مندور - الأنجلو - القاهرة .
٨٨ - النكت - الرمانى - ضمن ثلاث رسائل - دار المعارف - القاهرة .
٨٩ - الوافى بالوفيات - الصفدى - فيسبادن - المانيا .
٩٠ - الوساطة - الجرجانى - تحقيق محمد ابو الفضل - الحلبى - القاهرة .
٩١ - بدايع الفوائد - ابن القيم - دار الكتاب العربى - بيروت .
٩٢ - بداية المجتهد - ابن رشد - الحلبى - القاهرة .
٩٣ - بديع القرآن - ابن أبى الاصبع - تحقيق د. حنفى شرف - القاهرة .
٩٤ - بغية الوعاة - الجلال السيوطى - عيسى البابى الحلبى - القاهرة .
٩٥ - تاريخ آداب اللغة العربية - جورجى زيدان - دار الهلال - القاهرة .
٩٦ - تاريخ بغداد - الخطيب البغدادى - الخانجى - القاهرة .
٩٧ - تاريخ علوم البلاغة - احمد مصطفى المراغى - القاهرة .
٩٨ - تأويل مختلف الحديث - ابن قتيبة - دار الكتاب العربى - بيروت .
٩٩ - تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - دار الكتب الحديثة - القاهرة .
١٠٠ - تبيين كذب المفترى - ابن عساكر - مطبعة التوفيق - دمشق .

١٠١ - تجريد البناني على مختصر السعد - الحلبي - القاهرة .
١٠٢ - تخريج الفروع على الأصول - الزنجاني - جامعة دمشق .
١٠٣ - تذكرة الحفاظ - الذهبي - دار التراث - القاهرة .
١٠٤ - ترتيب القاموس المحيط - عمل طاهر الزواوي - الحلبي - القاهرة .
١٠٥ - تفسير سورة الاخلاص - ابن تيمية - القاهرة .
١٠٦ - تفسير غريب القرآن - ابن قتيبة - الحلبي .
١٠٧ - تفسير ابن كثير « تفسير القرآن الكريم » - بيروت .
١٠٨ - تفسير ابن عطية « المحرر الوجيز » - المجلس الأعلى .
١٠٩ - تفسير أبي السعود « ارشاد العقل » - دار المصحف .
١١٠ - تفسير أبي حيان « البحر المحيط » - مطابع النصر - الرياض .
١١١ - تفسير البيضاوي « أنوار التنزيل » - دار الجيل .
١١٢ - تفسير الجمل « الفتوحات الالهية » - عيسى الحلبي .
١١٣ - تفسير الرازي « مفاتح الغيب » - بيروت .
١١٤ - تفسير الزمخشري « الكشاف » - دار الفكر - بيروت .
١١٥ - تفسيرالطبري « جامع البيان » - الحلبي .
١١٦ - تفسير القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » - دار الكتب المصرية
١١٧ - تفسير الألوسي « روح المعاني » - دمشق .
١١٨ - تلخيص البيان « الشريف الرضي » - دار الفكر العربي - القاهرة .
١١٩ - تهافت الفلاسفة - الامام الغزالي - تحقيق د. سليمان دنيا - القاهرة .
١٢٠ - جمع الجوامع - ابن السبكي - دار التراث - القاهرة .
١٢١ - جمهرة اشعار العرب - القرشي - دار صادر - بيروت .
١٢٢ - حاشية السيد على المطول - الآستانة - ١٣٣٠ هـ .
١٢٣ - حاشية السيد على الكشاف - دار الفكر العربي .
١٢٤ - حاشية السيد على العضد - دار الفكر العربي .
١٢٥ - حاشية السعد على العضد - مكتبة الكليات الأزهرية .
١٢٦ - حاشية الهروي على مختصر المنتهى - مكتبة الكليات الأزهرية.
١٢٧ - حاشية البناني على الجلال المحلي - احياء التراث .

١٢٨ - حاشية الدسوقى على مختصر السعد - شروح التلخيص .
١٢٩ - حاشية البيجورى على السمرقندية - عيسى الحلبى .
١٣٠ - حاشية الانبابى على الصبان - المطبعة الأميرية ١٣٣٠ هـ .
١٣١ - حياة شيخ الاسلام ابن تيميـة .
١٣٢ - خزانة الأدب - البغدادى - تحقيق د. عبد السلام هارون - الخانجى .
١٣٣ - خصائص التعبير - د. عبد العظـيم المطعنى - مخطوط - كلية اللغة العربية .
١٣٤ - دقائق التفسير - ابن تيميـة - تحقيـق د. الجليند - دار الأنصار .
١٣٥ - دلائل الاعجاز - الامام عبد القاهر الجرجانى - الخانجى - القاهرة .
١٤٦ - ديوان ابى تمام - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٣٧ - ديوان جرير - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٣٨ - ديوان رؤبة - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٣٩ - ديوان الأعشى - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٠ - ديوان الأخطل - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤١ - ديوان البحترى - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٢ - ديوان الخنساء - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٣ - ديوان الفرزدق - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٤ - ديوان النابغة الذبيانى - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٥ - ديوان المتنبى - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٦ - ديوان امرىء القيس - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٧ - ديوان اميـة - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٨ - ديوان أوس بن حجر - دار صادر - بيروت - لبنان .
١٤٩ - رسالة التوحيد - الامام محمد عبده - دار المعارف - القاهرة .
١٥٠ - رسالة البنانى على الصبان - المطبعة الأميرية ١٣٣٠ هـ .
١٥١ - رفع الملام - ابن تيمية - مكتبة الحياة - بيروت .
١٥٢ - زاد المعاد - ابن القيم - دار الكتاب العربى - بيروت .
١٥٣ - زهر الآداب - الحصرى - الحلبى - القاهرة .
١٥٤ - سر الفصاحة - ابن سنان - القاهرة .

١٥٥ - سفر التكوين = الكتاب المقدس (العهد القديم) ٠
١٥٦ - سنن ابن ماجة - عيسى البابى الحلبى - القاهرة ٠
١٥٧ - سنن أبى داود - عيسى البابى الحلبى - القاهرة ٠
١٥٨ - سنن الترمذى - عيسى البابى الحلبى - القاهرة ٠
١٥٩ - سنن النسائى - عيسى البابى الحلبى - القاهرة ٠
١٦٠ - شذرات الذهب - ابن العماد - المكتب التجارى - بيروت ٠
١٦١ - شرح العضد - مكتبة الكليات الأزهرية ٠
١٦٢ - شرح الكافية - للرضى - دار الكتب العلمية ٠
١٦٣ - شرح الكوكب المنير - ابن النجار - جامعة أم القرى ٠
١٦٤ - شرح المفصل - ابن يعيش - عالم الكتب - بيروت ٠
١٦٥ - شرح المقاصد - السعد - تحقيق د٠ عبد الرحمن عميرة - القاهرة ٠
١٦٦ - شرح الشيخ عبد الله دراز على الموافقات للامام الشاطبى المالكى ٠
١٦٧ - شفاء العليل - ابن القيم - دار الفكر العربى ٠
١٦٨ - صحيح الامام البخارى بشرح ابن حجر ٠
١٦٩ - صحيح الامام مسلم بشرح النووى ٠
١٧٠ - عروس الأفراح - بهاء الدين السبكى = شروح التلخيص ٠
١٧١ - علم اللغة - د / على عبد الواحد وافى - الأنجلو - القاهرة ٠
١٧٢ - عين الذهب - الشنتمرى - ضمن كتاب سيبويه القاهرة ١٣١٥ هـ ٠
١٧٣ - غريب الحديث - الخطابى - جامعة ام القرى - مكة المكرمة ٠
١٧٤ - غريب الحديث - الهروى - طبعة الهند ٠
١٧٥ - فتح الغفار - بشرح المنار - ابن نجيم - مصطفى الحلبى القاهرة ٠
١٧٦ - فقه اللغة وسر العربية - الثعالبى - القاهرة ٠
١٧٧ - فقه اللغة وخصائص العربية - در المبارك - دمشق ٠
١٧٨ - قواعد الشعر - ثعلب - القاهرة ٠
١٧٩ - كشف الأسرار - عبد العزيز البخارى - بيروت ٠
١٨٠ - كشف الظنون - حاجى خليفة - بيروت ٠
١٨١ - لسان العرب - ابن منظور - دار المعارف ٠

١٨٢ - لسان الميزان - ابن حجر - دار الفكر .
١٨٣ - مالك - ابو زهرة - دار الفكر العربى القاهرة .
١٨٤ - مجاز القرآن ابو عبيدة - تحقيق د / سزكين - الخانجى .
١٨٥ - مجالس ثعلب - ثعلب - القاهرة .
١٨٦ - محاضرات فى علم المعانى - د / محمود فرج العقدة - القاهرة .
١٨٧ - مختصر السعد = شروح التلخيص - مطبعة السعادة .
١٨٨ - مختصر المنتهى - ابن الحاجب - محمد على صبيح - القاهرة .
١٨٩ - مسلم الثبوت - ابن عبد الشكور - دار الكتب العلمية - بيروت .
١٩٠ - مسند الامام أحمد - تحقيق الاستاذ محمد احمد شاكر -
١٩١ - مشكل الآثار - الطحاوى - طبعة الهند .
دار المعارف .
١٩٢ - مشكل الحديث - الهروى - طبعة الهند .
١٩٣ - مصرع التصوف - البقاعى - الطبعة السلفية - القاهرة .
١٩٤ - معانى القرآن - الفراء - تحقيق د / عبد الفتاح شلبى - القاهرة .
١٩٥ - معاهد التنصيص - العباسى - تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد - القاهرة .
١٩٦ - معترك الأقران - السيوطى - دار الفكر العربى - القاهرة .
١٩٧ - معجم الأدباء - ياقوت - دار الفكر - بيروت .
١٩٨ - معجم الشعراء - المرزبانى - مكتبة القدسى - مكة المكرمة .
١٩٩ - معجم المؤلفين - كحالة - مكتبة المثنى - بيروت .
٢٠٠ - معجم مقاييس اللغة - ابن فارس - دار الفكر - بيروت .
٢٠١ - مفتاح السعادة - طاشى كبرى زادة - مكتبة الاستقلال - القاهرة .
٢٠٢ - مفتاح العلوم - السكاكى - الآستانة .
٢٠٣ - مقالات الاسلاميين - الاشعرى - النهضة المصرية - القاهرة .
٢٠٥ - مواهب الفتاح - المغربى = شروح التلخيص - القاهرة .
٢٠٦ - نشر المثانى - القادرى - القاهرة .
٢٠٧ - نفح الطيب - المقرى . بيروت لبنان .
٢٠٨ - نفى شبه التشبيه - ابن الجوزى - المكتبة التوفيقية - القاهرة .
٢٠٩ - نقد الشعر - قدامة بن جعفر - مكتبة الكليات الأزهرية .

٢١٠ - نقد المنثر - قدامه ٠٠ - بيروت - لبنان ٠
٢١١ - نقض المنطق - ابن تيمية - بيروت - لبنان ٠
٢١٢ - نهاية الايجاز - ابن عبد السلام - بيروت - لبنان ٠
٢١٣ - نهاية السول - الاسنوى - محمد على صبح - القاهرة ٠
٢١٤ - نهج البلاغة - شرح ابن ابى الحديد - عيسى البابى الحلبى ٠
٢١٥ - هدية العارفين - البغدادى - استنبول - ١٩٥١ م ٠
٢١٦ - وفيات الأعيان - ابن خلكان - مطبعة السعادة - القاهرة ١٣٦٧ هـ ٠
٢١٧ - يتمية الدهر - الثعالبى - بيروت ٠
٢١٨ - الاكليل فى المتشابه والتأويل - ابن تيمية ٠
٢١٩ - الفلسفة اللغوية - جورجى زيدان - دار الهلال ٠
٢٢٠ - اللغة الشاعرة - عباس العقاد - الانجلو - القاهرة ٠
٢٢١ - الموافقات - الامام الشاطبى - محمد على صبيح ٠
٢٢٢ - الانتصاف على الكشاف - ابن المثير - دار الفكر ٠
٢٢٣ - ايضاح المكنون على كشف الظنون - اسماعيل باشا ٠
٢٢٤ - روضات الجنات - الخونسارى ٠
٢٢٥ - فقه اللغة وسر العربية - الثعالبى - القاهرة ٠
٢٢٦ - فن الشعر - لارسطو - ترجمة د / عبد الرحمن بدوى ٠

***

الفهرس

الموضـــوع	الصفحة .
مثل تطبيقية ـ القرائن اللغوية ـ القرائن الشرعية ـ القرائن العقليـــة قرائن العـــادة ـ قـرائن الحس والمشاهدة ـ مناقشة ابن تيمية ادلة المجوزين ـ وقفه مع هذا الكلام ـ نص آخر ـ ايضاح ـ نقد هذا الكلام ـ قول الخليل والنظر فيه ـ اقوال العلماء فى الذوق ـ اللباس ـ نص ثالث ـ ملحوظتان ـ نص ـ رابع ـ راينا ـ المراد من القرية ـ الصـنف الذى يدل لفظه على باطنه دون ظاهره .	
***	
الامام ابن تيمية يواجه الامام ابن تيمية التأويل المجازى فى اعمال ابن تيمية ـ ابـــتعمل الخبر فى الانشاء ـ خروج الاستفهام ـ استفهامات القرآن عنده ـ مــا الذى ينفى باسـتفهام الانكار ـ التاويل المجازى فى صفات الله ـ معية الله وقربه ـ تعقيب ـ تأويل الرؤيـة والســـمع ـ معنى التعميم والتخصيص فى المعية ـ تعقيب ـ قرب الله من خلقه ـ النقل عن السلف ـ تعقيب ـ القـــرب نوعان ـ تأويلات بالمجاز العقلى ـ غرر الاصنام ونفعهـــا ـ تعقيب ـ صور اخرى ـ منشأ المشكلة ـ مثال تطبيقى ـ ضمائر الجمع ـ تأويـلات بالمجـــاز التشبيهى ـ الاستعارة التمثيلية ـ مثل المؤمن ومثل الكافـــر ـ التاويل صحيح بشهادة الامام ابن تيمية .	١٨٢٠ ـ ٨٦٠
***	
ورود المجاز صريحا عند الامام ابن تيمية النزاع لفظى ـ الجزء الثانى من النص ـ تعقيب ـ السلف لا يحملون الصفات على المجاز ـ الامـام ابن	٨٦١ ـ ١٩٠٣

الموضـــوع الصفحة

الموضـــــوع الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٧٤١١ لسنة ١٩٨٥ م

هــــذا الكتــاب

● احتدم الخلاف بين علماء الأمة حول : هل في اللغة والقرآن الكريم مجاز أم انهما يخلوان من المجاز ؟ ذهب فريق الى القول بالمجاز فيهما . وخالفهم فريق آخر . أدلى كل فريق بدلوه . وذكر ما لديه من أدلة وبراهين ، واستمر الخـــلاف منذ بدء التدوين في العلوم والفنون الاسلامية والعربية الى اليوم ـ قرابة خمسة عشر قرنا ـ واكتسبت القضية أبعادا لغوية نقدية ، وبلاغية أدبية . ثم دينيـــة شرعية . وهذا الكتاب « المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الاجازة والمنــع » قد تتبع نشأة هذا الخــلاف ، وســار معه في مراحلــه ، معتمدا على أمهات المراجع والمصادر ، عارضا ومحللا ، وناقدا بغية الوصول الى رأى قاطع يحسم الخلاف في القضية . ويهيىء الأسباب لوحدة الرأى عند المسلمين فيهـــا سلفا وخلفا . بعد العرض والتحليل والتوضيح . فما هو ذلك الرأى ، وما هي الأصول التي استند اليها . ذلك ما يجيب عليه هذا الكتاب .

● والمؤلف ليس غريبــا على معالجـة هذا الموضـــوع . فقد كان له بحث مماثل « سحر البيان في مجازات القرآن » حصل به على التخصص في علوم البـــلاغة . ثم نال الدكتـــوراه برســـالة كان موضوعها : « خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية » مع مرتبة الشرف الأولى من كلية اللغـــة العربية جامعة الأزهـــر عـام ١٩٧٤ م .

● ويسر مكتبة وهبة ان تقوم بنشر هذا الكتاب في العالمين العربي والاسلامي ، ليقف المسلمون على حقيقة « المجـــاز في اللغة وفي القــرآن الكريم » .

مكتبة وهبـــة